

E.P. THOMPSON

COSTUMBRES EN COMÚN

Crítica

E. P. THOMPSON

COSTUMBRES EN COMÚN

CRÍTICA
GRIJALBO MONDADORI
BARCELONA



Título original:
CUSTOMS IN COMMON
The Merlin Press, Ltd., Londres

Traducción castellana de JORDI BELTRAN y EVA RODRÍGUEZ
Revisión de ELENA GRAU

Cubierta: Enric Satué

ISBN: 84-7423-628-2
Depósito legal: B. 394-1995
Impreso en España
1995. - NOVAGRÀFIK, Puigcerdà, 127, 08019 Barcelona

A Martin Eve,
un tipo nada común

PREFACIO Y AGRADECIMIENTOS

Los estudios que integran el presente libro se escribieron con la intención de que fueran un solo argumento estrechamente relacionado. El citado argumento se expone en la introducción. Sin embargo, para terminarlo he tardado mucho más tiempo del que había previsto. Comenzó —el trabajo sobre «el tiempo» y sobre «la economía moral»— poco después de publicar mi obra La formación de la clase obrera en Inglaterra, *hace más de veinte años. Luego se vio demorado a causa de mi trabajo sobre la delincuencia en el siglo* XVIII, *cuyo resultado fueron* Whigs and hunters *y (en colaboración con colegas del Centre for the Study of Social History de la Universidad de Warwick)* Albion's fatal tree. *Después, a principios de los años ochenta, una vez más me vi desviado de mi propósito por la aparición de una «segunda guerra fría» y por mi participación en el movimiento pacifista, que representaba una gran carga de trabajo para mí. No me arrepiento de ello: estoy convencido de que el movimiento pacifista contribuyó en gran medida a la desaparición de la guerra fría, que había descendido como una nube contaminante sobre todos los campos de la vida política e intelectual. Estas dificultades (unidas a la mala salud) retrasaron mucho la terminación de* Costumbres en común.

Debería explicar seguidamente lo que he hecho para formular un argumento consecutivo. Dos capítulos se reproducen, sin cambio alguno, de una publicación anterior. Se trata de «Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial», publicado por primera vez en el número 38 de Past and Present, *diciembre de 1967, y «La economía "moral" de la multitud en la Inglaterra del siglo* XVIII*», que vio la primera luz en el número 50 de* Past and Present, *1971 en castellano se publicaron por primera vez en* Tradición, revuelta y consciencia de clase, *Crítica, Barcelona, 1979, pp. 62-134 y 239-293, respectivamente]. En el primer caso, si bien se han hecho nuevos e interesantes trabajos sobre la cuestión del tiempo, ninguno de ellos*

hacía necesaria una revisión importante de mi artículo. He dejado «la economía moral» tal como estaba por una razón diferente. La tesis ha sido muy comentada, criticada y ampliada y las investigaciones posteriores la han sobrepasado en algunos aspectos. Al principio procuré revisarla y ponerla al día. Pero resultó una tarea imposible. Era como un traslado retrospectivo de los postes de la portería. Me encontré con que estaba modificando un texto al que otros estudiosos habían dedicado muchos comentarios. Así pues, he vuelto a publicar el estudio original y he escrito otro enteramente nuevo, más largo, «La economía moral revisada», en el cual respondo a algunos críticos y reflexiono sobre las cuestiones que otros han planteado.

Los demás estudios que aparecen en el libro han sido revisados en extenso o aparecen aquí por primera vez. La «Introducción» y «Patricios y plebeyos» incluyen pasajes que salieron por primera vez en «Patrician society, plebeian culture», Journal of Social History, *vol. 7, n.º 4 (verano de 1974), y «La sociedad inglesa en el siglo* XVIII*: ¿lucha de clases sin clases?»,* Social History, *vol. 3, n.º 2 (mayo de 1978). Una versión más corta de «Cencerrada» apareció con el título de «"Rough music": Le charivari anglais» en* Annales: Économies, Sociétés, Civilisations, *27ᵉ Année, n.º 2 (marzo-abril de 1972). Agradezco a los editores y publicaciones citados que me hayan permitido utilizar este material.*

También doy las gracias a las instituciones y los colegas que me han ofrecido hospitalidad y la oportunidad de enseñar y permanecer en comunicación con los profesionales de la historia durante este largo periodo. Entre ellos hay varias universidades norteamericanas (Pittsburgh, Rutgers, Brown, Dartmouth College), así como un circuito de universidades indias y las conferencias «Sir Douglas Robb» en la Universidad de Auckland, Nueva Zelanda. Más recientemente siento un agradecimiento especial a tres universidades que se arriesgaron a invitarme como visitante —a pesar de que había perdido la práctica en gran parte— y me permitieron rehabilitarme como estudioso, después del largo alejamiento motivado por mi dedicación al movimiento pacifista. Estas universidades fueron, en primer lugar, la Queen's University, Kingston, Ontario (1988); la Universidad de Manchester, que me concedió una beca de estudios «Simon Senior» en 1988-1989; y la Rutgers University, que me nombró profesor visitante distinguido «Raoul Wallenberg» en 1989-1990 y donde trabajé con el Center for Historical Analysis. Sin esta ayuda

generosa y el estímulo de mis colegas quizá me hubiera olvidado de mi oficio. Finalmente, quiero expresar mi efusivo agradecimiento a la Universidad de Birmingham por poner a mi disposición su biblioteca y otros medios para llevar a cabo mi labor como miembro del Institute for Advanced Research in the Humanities.

Si tuviese que dar las gracias a todas las personas que me han mandado referencias (sobre las cencerradas o la venta de esposas, por ejemplo) este prefacio ocuparía varias páginas más. En algunos casos cito el nombre de los donantes en mis notas a pie de página. Debo pedir perdón por no mencionar el de otros. Entre las personas que me han pasado información o que han cambiado impresiones conmigo se cuentan: John Beattie, la malograda Kathleen Bumstead, Andrew Charlesworth, Robin Clifton, Penelope Corfield, Anna Davin, Natalie Davis, Isabel Emmett, el ya fallecido G. Ewart Evans, John Fine, John Fletcher, Vic Gammon, John Gillis, Inge Goodwin, Jack Goody, el difunto Herbert Gutman, Julian Harber, Brian Harrison, J. F. C. Harrison, Martin Ingram, Joan Lane, Louis Mackay, el malogrado David Morgan, Polly Morris, Bryan Palmer, Alfred Peacock, Iorwerth Prothero, Arnold Rattenbury, Ruth Richardson, John Rule, Raphael Samuel, Peter Searby, Robert Shenton, Paul Slack, Len Smith, Michael Sonenscher, Joan Thirsk, Keith Thomas, Dror Wahrman, John Walsh, E. R. Yarham, Eileen y Stephen Yeo. Muy especial es mi agradecimiento al difunto E. E. Dodd, que se ocupó de buscarme muchas cosas en la Public Record Office, y a Malcolm Thomas (actualmente bibliotecario de la Friends House, en Euston Road), que me prestó gran ayuda en mis investigaciones; a Adrian Randall, Wendy Thwaites y John Walter, por sus agudos comentarios en relación con mis textos sobre la «economía moral»; a Douglas Hay y Peter Linebaugh, ex coeditores de Albion's fatal tree, *por sus consejos sobre la ley, la delincuencia y muchas otras cuestiones; a Robert Malcolmson y a Rex Russell, por su generosidad al pasarme referencias de las ventas de esposas y asuntos agrarios; a Roy Palmer, por compartir su inagotable y experto conocimiento de las baladas y la literatura impresa en hojas sueltas; a Nicholas Rogers, por tenerme al corriente del notable trabajo que está escribiendo sobre la multitud en Londres y en las provincias; y a Jeanette Neeson, cuya obra sobre los* Commoners *del siglo* XVIII *se publicará dentro de poco y transformará la comprensión de la historia agraria y social del mencionado siglo y a cuya perspicacia*

debo mucho. Otras personas a las que estoy especialmente agradecido son Eveline King, que con gran habilidad ha descifrado y mecanografiado mi manuscrito, que estaba lleno de correcciones; a dos amigos de muchos años que son también mis editores —en los Estados Unidos, André Schiffrin, que hasta hace poco era la inspiración directora de Pantheon Books, hasta que le fue imposible debido a la política filistea de Random House— y en Gran Bretaña, Martin Eve, de Merlin Press, que me ha ayudado en todas las dificultades. Ambos han mostrado una paciencia extraordinaria y me han animado a pesar de mis largos retrasos. Finalmente, Dorothy Thompson, que ha sido mi colaboradora y ha compartido mis inquietudes durante más de cuatro decenios, ha comentado cada uno de los capítulos a medida que iban saliendo de la máquina de escribir. Sin su ayuda, de muchas clases, no hubiera terminado el presente libro.

También doy las gracias a las bibliotecas y los archivos de condado que cito en las notas a pie de página. Entre ellos se encuentran, por supuesto, la British Library, la British Museum Print Room y la Public Record Office. Las transcripciones de documentos que se guardan en la Public Record Office y cuyos derechos pertenecen a la Corona aparecen con permiso del Controller de H. M. Stationery Office, y agradezco que se me permitiese reproducir las láminas V y VI. También deseo expresar mi agradecimiento al personal de la biblioteca de la casa de Cecil Sharp; al marqués de Cholmondeley (por permitirme utilizar los papeles de Cholmondeley [Houghton], que se conservan en la biblioteca de la Universidad de Cambridge); al personal de la William L. Clement Library de Ann Arbor, Michigan, por el permiso para consultar los papeles de Shelburne; al honorable conde de Saint Aldwyn (por los papeles de Charles Withers); a su excelencia el duque de Marlborough (por los papeles del conde de Sunderland que se conservan en el palacio de Blenheim); a lord Crawford, por autorizar la reproducción de las láminas XXIX y XXX, y a todas las otras fuentes que se citan en las notas a pie de página y en el texto. El pasaje (véase la página 149) de A history of the Land Law de A. W. B. Simpson (Oxford, 1986[2]), se cita con permiso de Oxford University Press. Doy también las gracias a la British Library y a la British Museum Print Room por permitirme reproducir materiales que figuran en sus colecciones.

Worcester, diciembre de 1990

1. INTRODUCCIÓN: COSTUMBRE Y CULTURA

Todos los estudios que aparecen en el presente libro se comunican por caminos diferentes con el tema de la costumbre tal como se expresaba en la cultura de los trabajadores del siglo XVIII y bien entrado el XIX. Mi tesis es que la conciencia de la costumbre y los usos consuetudinarios eran especialmente fuertes en el siglo XVIII: de hecho, algunas «costumbres» eran inventos recientes y, en realidad, constituían la reivindicación de nuevos «derechos». Los historiadores que se ocupan de los siglos XVI y XVII han tendido a ver el siglo XVIII como una época en que estos usos consuetudinarios estaban en decadencia, junto con la magia, la brujería y supersticiones afines. Desde arriba se ejercía presión sobre el pueblo para que «reformara» la cultura popular, el conocimiento de las letras iba desplazando la transmisión oral y la ilustración (se supone) se filtraba de las clases superiores a las subordinadas.

Pero las presiones «reformistas» encontraban una resistencia empecinada y el siglo XVIII fue testigo de cómo se creaba una distancia profunda, una profunda alienación entre la cultura de los patricios y la de los plebeyos. Peter Burke, en su instructivo estudio *Cultura popular en la Europa moderna* (1978), sugiere que esta distancia fue un fenómeno a escala europea y que una de sus consecuencias fue la aparición del folclore, cuando observadores sensibles (e insensibles) de las capas altas de la sociedad mandaron grupos de exploración con el encargo de inspeccionar la «pequeña tradición» de los plebeyos y tomar nota de sus extrañas prácticas y rituales. Ya en el momento de nacer el estudio del folclore se consideraba que estos usos eran «antigüedades» o reliquias y John Brand, el gran pionero del estudio del folclore, juzgó necesario prologar su obra *Obser-*

vations on popular antiquities pidiendo disculpas por prestarles atención:

> ... nada puede ser extraño a nuestra investigación, y mucho menos indigno de nuestra atención, que concierna a lo más pequeño de lo Vulgar; de aquellos Pequeños que ocupan el lugar más bajo, aunque en modo alguno de menor importancia en la ordenación política de los seres humanos.[1]

Así pues, desde su mismo origen, el folclore llevó consigo esta sensación de distanciamiento condescendiente, de subordinación (Brand señaló que el orgullo y las necesidades de la comunidad civil habían «dividido el Género humano en ... una serie de Especies diferentes y subordinadas»), y de las costumbres como reliquias. Durante 150 años la metodología preferida de los recopiladores fue agrupar tales reliquias como «costumbres de calendario», las cuales encontraron su último refugio en lo más hondo de la campiña. Tal como escribió un folclorista en las postrimerías del siglo XIX, su objetivo era describir:

> Las costumbres antiguas que todavía existen en los obscuros escondrijos y rincones de nuestra tierra natal, o que han sobrevivido a la marcha del progreso en nuestra ajetreada vida ciudadana.[2]

A estos recopiladores debemos descripciones meticulosas de *well-dressings* y *rush-bearings* o *harvest homes* o, de hecho, ejemplos tardíos de *skimmington ridings*.* Pero lo que se perdió, al considerar las costumbres (plurales) como reliquias distintas, fue todo sentido claro de la costumbre en singular (aunque con muchas formas

1. John Brand y Henry Ellis, *Observations on popular antiquities*, vol. I, 1813, p. XXI. (El prefacio de Brand está fechado en 1795.)

2. P. H. Ditchfield, *Old English customs extant at the present time*, Prefacio, 1896.

* *Well-dressing*: ceremonia tradicional consistente en adornar los pozos con flores para agradecer la bendición de una abundante provisión de agua pura. *Rush-bearing:* ceremonia anual en los distritos del norte consistente en llevar juncos y guirnaldas a la iglesia y esparcirlos por el suelo o decorar las paredes con ellos. *Harvest home*: fiesta con que se celebraba el buen término de la recolección del trigo. *Skimmington riding*: procesión grotesca que se celebraba en los pueblos y los distritos rurales para burlarse de una mujer o su marido en los casos de infidelidad o malos tratos. (*N. del t.*)

de expresión), la costumbre, no como post-algo, sino como *sui generis*, como ambiente, *mentalité*, y como vocabulario completo de discurso, de legitimación y de expectación.

En siglos anteriores, el término «costumbre» se usaba para expresar gran parte de lo que ahora lleva consigo la palabra «cultura». La costumbre era la «segunda naturaleza» del hombre. Francis Bacon escribió que la costumbre era comportamiento inerte provocado y habitual: «Los hombres Profesan, Protestan, se Comprometen, Dan Grandes Palabras, y luego Hacen exactamente lo que han Hecho antes. Como si fueran Imágenes Muertas, y Máquinas que se mueven solamente por obra de las Ruedas de la Costumbre». Para Bacon, pues, el problema consistía en inducir hábitos mejores y en una fase de la vida tan cerca del principio como fuese posible:

> Dado que la Costumbre es el Magistrado principal de la Vida del Hombre, que los Hombres, a toda Costa, se esfuercen por obtener buenas Costumbres ... La costumbre alcanza la mayor perfección cuando empieza en los años Jóvenes; a Esto lo llamamos Educación, la cual no es, en Realidad, nada salvo Costumbre de los primeros años de la vida.

Bacon no pensaba en los trabajadores, pero cien años después Bernard Mandeville, que estaba tan convencido como Bacon de la «Tiranía que la Costumbre nos usurpa»,[3] se mostró mucho menos favorable a toda provisión universal de educación. Era necesario que «grandes multitudes de Gente acostumbraran sus Cuerpos al Trabajo» tanto para ellas mismas como para mantener a los más afortunados en el Ocio, la Comodidad y el Placer:

> Para que la Sociedad sea Feliz y la Gente se sienta Cómoda bajo las peores Circunstancias, es preciso que gran número de personas sean Ignorantes además de Pobres. El conocimiento aumenta y a la vez multiplica nuestros Deseos ... El Bienestar y la Felicidad de todos los Estados y Reinos, por consiguiente, requieren que el Conocimiento de los Pobres Que Trabajan se encuentre encerrado dentro del límite de sus Ocupaciones y no se amplíe jamás (en lo que se refiere a las cosas visibles) más allá de lo que está relacionado con su

3. Bernard Mandeville, *The fable of the bees*, Harmondsworth, ed. de 1970, p. 191; también p. 334.

> Vocación. Cuanto más sepa del mundo un Pastor, un Labrador o cualquier otro Campesino, así como de las cosas que son Extrañas a su Trabajo o Empleo, menos apto será para pasar por las Fatigas y Penalidades del mismo con Alegría y Contento.

De ahí que, a juicio de Mandeville, leer, escribir y la aritmética «son muy perniciosos para los Pobres».[4]

Si a muchos de los «pobres» se les negaba la educación, ¿a qué otra cosa podían recurrir salvo a la transmisión oral con su pesada carga de «costumbre»? Si el folclore del siglo XIX, al separar las reliquias de su contexto, perdía la conciencia de la costumbre como ambiente y *mentalité*, también perdía de vista las funciones racionales de muchas costumbres dentro de las actividades del trabajo diario y semanal. Muchas costumbres eran respaldadas y a veces impuestas por la presión y la protesta populares. «Costumbre» era sin duda una palabra «buena» en el siglo XVIII: Inglaterra se enorgullecía desde hacía tiempo de ser Buena y Antigua.[5] También era una palabra operativa. Si, siguiendo un camino, el vocablo «costumbre» llevaba consigo muchos de los significados que ahora atribuimos a la palabra «cultura», por otro camino «costumbre» tenía muchas afinidades con la *common law*. Este derecho se derivaba de las costumbres, o los usos habituales, del país: usos que podían reducirse a reglas y precedentes, que en algunas circunstancias eran codificados y podían hacerse cumplir de derecho.

Así ocurría, sobre todo, en el caso de la *lex loci*, las costumbres locales del *manor*. Estas costumbres, de las que a veces sólo quedaba constancia en los recuerdos de los ancianos, tenían efectos jurídicos, a menos que fueran invalidadas de forma directa por el derecho estatuido.[6] Este particular se comenta con mayor amplitud en el capítulo 3. Había algunos grupos industriales para los cuales se reivindicaba la costumbre con igual fuerza jurídica: los estañeros de

4. *Ibid.*, p. 294.

5. Para un excelente estudio de la costumbre, 1700-1880, véase Bob Bushaway, *By rite*, 1982. También R. W. Malcolmson, *Life and labour in England, 1700-1780*, 1981, capítulo 4, «Beliefs, customs and identities».

6. «Una costumbre o prescripción contra un estatuto es nula»: pero se hacía una excepción para las medidas locales del trigo, donde «se dice ... la costumbre del lugar debe observarse, si es una costumbre inmemorial, y utilizada sin ninguna interrupción visible»: Richard Burn, *The justice of the peace and parish officer*, vol. I, 1780[14], p. 408.

Cornualles con su *Stannary Court*,* los mineros libres del bosque de Dean con su «Libro de Dennis».[7] Es posible que los derechos que reclamaban los mineros de Dean procedieran del siglo XIII, pero las «Leyes y Costumbres de los Mineros» fueron codificadas en una Inquisición de 1610, año en que 48 mineros libres dejaron constancia de sus usos (que se imprimieron por primera vez en 1687). Frecuentemente, la invocación de la «costumbre» de un oficio o una ocupación indicaba un uso ejercido durante tanto tiempo que había adquirido visos de privilegio o derecho.[8] Así, en 1718, cuando los pañeros del suroeste intentaron alargar la pieza de paño en media yarda (457 cm), los tejedores se quejaron diciendo que ello era «contrario al derecho, el uso y la costumbre desde tiempo inmemorial». Y en 1805 los impresores de Londres se quejaron de que los patronos estaban aprovechándose de la ignorancia de sus oficiales «discutiendo o negando la costumbre y rehusando reconocer los precedentes, que hasta ahora han sido la única referencia».[9] Muchos de los ejemplos clásicos de luchas que tuvieron lugar al entrar en la Revolución industrial giraban tanto en torno a las costumbres como a los salarios o las condiciones de trabajo.

La mayoría de estas costumbres pueden calificarse de «visibles»: estaban codificadas de alguna forma o pueden explicarse con exactitud. Pero cuando la cultura plebeya se hizo más opaca a la inspección de las clases altas, también otras costumbres se hicieron menos visibles. Las ceremonias y las procesiones de los oficios, que en otro tiempo se habían incorporado al calendario del año empresarial —bajo el patrocinio del obispo Blaize para los peinadores de lana, de san Clemente para los herreros, de san Crispín para los zapateros—, todavía podían celebrarse en ocasiones especiales, tales como

* Nombre del tribunal encargado de administrar justicia en las *Stannaries* o distritos que comprendían las minas y fundiciones de estaño de Cornualles y Devon. (*N. del t.*)

7. Para la ruptura de la costumbre en el bosque de Dean, véase C. Fisher, *Custom, work and market capitalism*, 1981. ¿Es posible que «Dennis» sea una corrupción del Statute of De Donis (1285)?

8. Varios de los estudios que aparecen en E. J. Hobsbawm, *Labouring men*, 1964, se ocupan principalmente de la costumbre (hay trad. cast.: *Trabajadores*, Crítica, Barcelona, 1979). Véase también John Rule, *The experience of labour in eighteenth-century industry*, 1981, en especial el capítulo 8, «Custom, culture and consciousness».

9. John Rule, *op. cit.*, pp. 194, 196.

coronaciones o aniversarios en el siglo XVIII. Pero en el siglo XIX estas procesiones perdieron el respaldo consensual de los «oficios», infundían temor a los patronos y a las corporaciones porque creían que daban pie a la jarana y el desorden (y a veces así era),[10] y san Clemente no era venerado en las calles, sino en el club de artesanos o sociedad de amigos que se reunían en la taberna.[11]

Esto es sintomático de la disociación entre las culturas patricia y plebeya en el siglo XVIII y comienzos del XIX.[12] Es difícil no ver esta división en términos clasistas. Un folclorista perceptivo, G. L. Gomme, veía el folclore como las costumbres, los ritos y las creencias pertenecientes al pueblo:

> Y a menudo en clara oposición a las costumbres, ritos y creencias aceptados del Estado o la nación al cual pertenecen el pueblo y los grupos del pueblo. Estas costumbres, ritos y creencias siguen vivos principalmente por obra de la tradición ... Deben su conservación en parte al hecho de que grandes masas de personas no pertenecen a la civilización que se alza sobre ellas y que ellas nunca han creado.[13]

En el siglo XVIII la costumbre era la retórica de legitimación para casi cualquier uso, práctica o derecho exigido. De ahí que el uso no codificado —e incluso codificado— estuviera en constante flujo. Lejos de tener la permanencia fija que sugiere la palabra «tradición»,

10. En 1837 un tendero de Woolwich se quejó de que en el día de san Clemente [23 de noviembre] «una procesión organizada por los aprendices de herrero pasó por las principales calles de la Ciudad, con asistencia de una nutrida Muchedumbre, algunos portando antorchas, otros encendiendo gran abundancia de fuegos artificiales de la manera más temeraria, a causa de los cuales los caballos uncidos a uno de los Omnibuses del señor Wheatley ... se asustaron tanto, que ... la Vara del Omnibús se metió en el escaparate de vuestro Memorialista». Memorial de Robert Wollett de Woolwich, 27 de noviembre de 1837, en PRO HO, 73.2.

11. William Hone, *Every-day book*, vol. I, col. 1499, 1826; F. E. Sawyer, «Old Clem celebrations and blacksmith lore», *Folk Lore Journal*, II, 1884, p. 321; G. P. G. Hills, «Notes on some blacksmiths' legends and the observance of St. Clement's Day», *Proceedings of the Hampshire Field Club*, vol. III, 1917-1919, pp. 65-82.

12. Para la polarización de las culturas en el siglo XVII, véase la introducción de los editores en Anthony Fletcher y John Stevenson, eds., *Order and disorder in Early Modern England*, Cambridge, 1985; y para la «trascendental división» entre las culturas patricia y plebeya, véase Patrick Curry, *Prophecy and power: astrology in Early Modern England*, Oxford, 1989, esp. cap. 7.

13. G. L. Gomme, *Encyclopaedia of religion and ethics*, Edimburgo, 1913, artículo sobre el folclore, pp. 57-59, citado en Bushaway, *op. cit.*, pp. 10-11.

la costumbre era un campo de cambio y de contienda, una palestra en la que intereses opuestos hacían reclamaciones contrarias. Esta es una de las razones por las cuales hay que tener cuidado sobre las generalizaciones al hablar de «cultura popular». En una inflexión antropológica que ha influido en los historiadores sociales, esto puede sugerir una visión demasiado consensual de esta cultura como «sistema de significados, actitudes y valores compartidos, y las formas simbólicas (representaciones, artefactos) en las cuales cobran cuerpo».[14] Pero una cultura también es un fondo de recursos diversos, en el cual el tráfico tiene lugar entre lo escrito y lo oral, lo superior y lo subordinado, el pueblo y la metrópoli; es una palestra de elementos conflictivos, que requiere un poco de presión —como, por ejemplo, el nacionalismo o la ortodoxia religiosa predominante o la conciencia de clase— para cobrar forma de «sistema». Y, a decir verdad, el mismo término «cultura», con su agradable invocación de consenso, puede servir para distraer la atención de las contradicciones sociales y culturales, de las fracturas y las oposiciones dentro del conjunto.

Llegados a este punto, las generalizaciones sobre los universales de la «cultura popular» pierden su contenido a menos que se coloquen firmemente dentro de contextos históricos específicos. La cultura plebeya que se vestía con la retórica de la «costumbre» y que es el tema central del presente libro no se definía a sí misma ni era independiente de las influencias externas. Había cobrado forma defensivamente, en oposición a los constreñimientos y los controles de los gobernantes patricios. Los enfrentamientos y las negociaciones entre patricios y plebeyos se estudian en el capítulo 2 y seguidamente se dan ejemplos del conflicto entre las *mentalités* de costumbre y las innovadoras («de mercado»). En estos ejemplos espero que la cultura plebeya se convierta en un concepto más concreto y utilizable, que ya no esté situado en el ámbito insubstancial de los «significados, las actitudes y los valores», sino que se encuentre dentro de un equilibrio determinado de relaciones sociales, un entorno laboral de explotación y resistencia a la explotación, de relaciones de poder que se oculten detrás de los rituales del paternalismo y la

14. P. Burke, *Popular culture in Early Modern Europe*, 1978, prefacio, citando a A. L. Kroeber y C. Kluckhohn, *Culture: a critical review of concepts and definitions*, Nueva York, 1952 (hay trad. cast.: *La cultura popular en la Europa moderna*, Alianza, Madrid, 1991).

deferencia. De esta manera (espero) la «cultura popular» se sitúa dentro de la morada material que le corresponde.

Resumamos los rasgos característicos de la cultura plebeya del siglo XVIII. Como cosa corriente y normal, muestra ciertos rasgos que comúnmente se atribuyen a las culturas «tradicionales». En la sociedad rural, pero también en las regiones manufactureras y mineras muy pobladas (las regiones pañeras del oeste de Inglaterra, los estañeros de Cornualles, el Black Country), hay una gran herencia de definiciones y expectativas consuetudinarias. El aprendizaje como iniciación en las habilidades adultas no se halla limitado a su expresión industrial formal. Es también el mecanismo de transmisión intergeneracional. La niña hace su aprendizaje de las obligaciones domésticas, primero con su madre (o su abuela), luego (a menudo) en calidad de sirvienta doméstica o en una granja. Como madre joven que se inicia en los misterios de la crianza de los hijos, es la aprendiza de las matronas de la comunidad. Lo mismo ocurre en los oficios en los que no hay aprendizaje reglamentado. Y con la iniciación en estas habilidades en particular llega una iniciación en la experiencia social o la sabiduría común de la comunidad. Aunque la vida social está cambiando, y aunque hay mucha movilidad, el cambio todavía no ha alcanzado ese punto en el cual se da por sentado que los horizontes de cada generación sucesiva serán diferentes; tampoco ese motor de aceleración social (y enajenación) que es la educación reglamentaria se ha interpolado todavía de modo significativo en esta transmisión generacional.[15]

Tanto las prácticas como las normas se reproducen a lo largo de las generaciones dentro del entorno lentamente diferenciador de la costumbre. Las tradiciones se perpetúan en gran parte por medio de la transmisión oral, con su repertorio de anécdotas y de ejemplos narrativos; donde la tradición oral se ve complementada por el creciente conocimiento de las letras, los productos impresos de mayor circulación, tales como libritos de coplas, almanaques, hojas sueltas, «discursos de moribundo» y crónicas anecdóticas de hechos de-

15. Dos estudios interesantes de la restricción que la costumbre puede imponer a las expectativas materiales son: G. M. Foster, «Peasant society and the image of limited good», *American Anthropologist*, abril de 1965; Daniel Vickers, «Competency and competition: economic culture in early America», *William and Mary Quarterly*, 3.ª serie, vol. XLVII, n.° 1 (enero de 1990).

lictivos, tienden a someterse a las expectativas de la cultura oral en lugar de desafiarla ofreciendo otras opciones.

Esta cultura transmite vigorosamente —y quizá también genera— representaciones ritualizadas o estilizadas, ya sea bajo la forma de diversiones o de protestas. Hasta es posible que la movilidad geográfica, junto con el creciente conocimiento de las letras, de hecho aumente su alcance y distribuya tales formas de manera más amplia: «fijar el precio», como acción central de un motín de subsistencias, se extiende por la mayor parte del país (capítulo 4); el divorcio ritual llamado «venta de una esposa» parece haber repartido su incidencia por todo el país desde algún punto de origen que no conocemos (capítulo 7). Los testimonios de cencerradas (capítulo 8) inducen a pensar que en las comunidades más tradicionales —y en modo alguno eran éstas siempre comunidades de índole rural— actuaban poderosas fuerzas automotivadas de regulación social y moral. Estos testimonios pueden mostrar que si bien el comportamiento anormal era tolerado hasta cierto punto, más allá de éste la comunidad procuraba imponer a los transgresores sus propias expectativas heredadas en lo referente a los papeles conyugales y la conducta sexual que gozaban de aprobación. Incluso aquí, sin embargo, tenemos que proceder con cautela: esta no es *simplemente* «una cultura tradicional». Las normas que se defienden así no son idénticas a las que proclaman la Iglesia o la autoridad; se definen dentro de la cultura plebeya misma, y los mismos rituales que se utilizan para avergonzar a un notorio transgresor sexual pueden usarse contra el esquirol, o contra el hacendado y sus guardabosques, el recaudador de impuestos, el juez de paz.

Esta es, pues, una cultura conservadora en sus formas, que apela a los usos tradicionales y procura reforzarlos. Las formas son también irracionales; no apelan a la «razón» por medio del panfleto, el sermón o el estrado; imponen las sanciones de la fuerza, el ridículo, la vergüenza, la intimidación. Pero el contenido o los significados de esta cultura no pueden calificarse de conservadores con tanta facilidad. Porque en la realidad social el trabajo va «liberándose», decenio tras decenio, de los tradicionales controles señoriales, parroquiales, corporativos y paternales, al tiempo que va distanciándose de la dependencia directa de cliente respecto de la *gentry*. De aquí que tengamos una cultura consuetudinaria que en sus operaciones cotidianas no se halla sujeta a la dominación ideológica de los

gobernantes. La hegemonía subordinante de la *gentry* puede definir los límites dentro de los cuales la cultura plebeya es libre de actuar y crecer, pero, dado que dicha hegemonía es secular en vez de religiosa o mágica, poco puede hacer por determinar el carácter de esta cultura plebeya. Los instrumentos de control y las imágenes de hegemonía son los de la ley y no los de la Iglesia o del carisma monárquico. Pero la ley no exhibe cofradías piadosas en las ciudades ni extrae las confesiones de los pecadores; sus súbditos no rezan el rosario ni van en peregrinación a los santuarios; en vez de ello, leen hojas sueltas y se divierten en las tabernas y por lo menos algunas de las víctimas de la ley no son contempladas con horror, sino con una admiración ambigua. La ley puede puntuar los límites que los gobernantes toleran; pero en la Inglaterra del siglo XVIII no entra en las casas de los campesinos, no se menciona en las plegarias de la viuda, no adorna las paredes con iconos ni informa una visión de la vida.

De aquí una de las paradojas características del siglo: tenemos una cultura tradicional *rebelde*. No pocas veces, la cultura conservadora de la plebe se resiste, en nombre de la costumbre, a las racionalizaciones e innovaciones económicas (tales como el cercamiento de tierras, la disciplina de trabajo, los mercados de grano «libres» y no regulados) que pretenden imponer los gobernantes, los comerciantes o los patronos. La innovación es más evidente en la cúspide de la sociedad que en sus capas inferiores, pero, dado que esta innovación no es ningún proceso tecnológico-sociológico sin normas y neutral («modernización», «racionalización»), sino que es la innovación del proceso capitalista, la mayoría de las veces la plebe la experimenta bajo la forma de la explotación, o de la expropiación de derechos de usufructo acostumbrados, o la alteración violenta de pautas de trabajo y ocio que para ella eran valiosas (capítulo 6). Por consiguiente, la cultura plebeya es rebelde, pero su rebeldía es en defensa de la costumbre. Las costumbres que se defienden son las propias del pueblo, y, de hecho, algunas de ellas se basan en reivindicaciones bastante recientes en la práctica. Pero, cuando el pueblo busca legitimaciones para la protesta, a menudo recurre de nuevo a las reglas paternalistas de una sociedad más autoritaria y entre ellas escoge las partes más adecuadas para defender sus intereses presentes: los protagonistas de motines de subsistencias apelan al *Book of Orders* y a las leyes contra los acaparadores, etcéte-

ra, los artesanos apelan a ciertas partes (por ejemplo la regulación del aprendizaje) del código Tudor del trabajo.

Y tampoco la identidad social de muchas personas trabajadoras está libre de ambigüedades. Con frecuencia cabe detectar en el mismo individuo identidades que se alternan, una deferente, la otra rebelde.[16] Este es un problema del que se ocupó Gramsci, utilizando términos diferentes. Señaló el contraste entre la «moralidad popular» de la tradición folclórica y la «moralidad oficial». Su «hombre en la masa» podía tener «dos conciencias teóricas (o una conciencia contradictoria)»: una de praxis, la otra «heredada del pasado y absorbida sin espíritu crítico». Al hablar de ideología en sus cuadernos de cárcel, Gramsci dice que se apoya en «la filosofía espontánea que es propia de todos». Esta filosofía (concluye) se deriva de tres fuentes: en primer lugar, «el lenguaje mismo, que es una totalidad de ideas y conceptos determinados, y no sólo de palabras, gramaticalmente vacías de contenido»; en segundo lugar, «el sentido común»; y, en tercer lugar, la religión y el folclore populares.[17] Entre estas tres fuentes, la mayoría de los intelectuales occidentales de hoy concederían sin vacilar la primacía teórica a la primera (el lenguaje) por considerar que no es sólo el portador sino la influencia constitutiva en la conciencia. De hecho, si bien se ha examinado poco el lenguaje real[18] —por ejemplo como dialecto—, está de moda dar por sentado que la plebe era en cierto sentido «hablada» por su herencia lingüística, que a su vez se ve como un *bricolage* de ideas dispares que se derivan de muchas fuentes pero que las categorías patricias se encargan de mantener en su lugar. Incluso se ve a la plebe como cautiva en una prisión lingüística, obligada, hasta en los momentos de rebelión, a moverse dentro de los parámetros del constitucionalismo, de la «Vieja Inglaterra», de la deferencia a los líderes patricios y del patriarcado.

Podemos seguir este argumento hasta cierto punto. Pero lo que

16. Véanse Hans Medick, «Plebeian culture in the transition to capitalism», en R. Samuel y G. Stedman Jones, eds., *Culture, ideology and politics*, 1982.

17. Véase Antonio Gramsci, *Selections from the prison notebooks*, 1971, pp. 419-425; Bushaway, *op. cit.*, pp. 11-12; T. J. Jackson Lears, «The concept of cultural hegemony: problems and possibilities», *American Hist. Rev.*, 90, 1985.

18. Los historiadores sociales han usado demasiado poco los estudios de dialectos, entre ellos Joseph Wright, en *English dialect dictionary*, 6 vols., 1898-1905, que está lleno de pistas sobre lenguajes de trabajo.

pasa por alto son las fuentes alternativas de «filosofía espontánea» que propone Gramsci, y, en particular, de «sentido común» o praxis. Porque Gramsci también insistió en que esta filosofía no era sencillamente la apropiación de un individuo, sino que se derivaba de experiencias compartidas en el trabajo y en las relaciones sociales, y está «implícita en su actividad y que en realidad le une con todos los demás trabajadores en la transformación práctica del mundo real ...». Así, las «dos conciencias teóricas» pueden verse como derivadas de dos aspectos de la misma realidad: por un lado, la necesaria conformidad con el *statu quo* si uno quiere sobrevivir, la necesidad de arreglárselas en el mundo tal como, de hecho, está mandado, y de jugar de acuerdo con las reglas que imponen los patronos, los *overseers** de los pobres, etcétera;[19] por otro lado, el «sentido común» que se deriva de la experiencia compartida con los compañeros de trabajo y con los vecinos de explotación, estrechez y represión, que expone continuamente el texto del teatro paternalista a la crítica irónica y (con menos frecuencia) a la revuelta.

Otro rasgo de esta cultura que reviste un interés especial para mí es la prioridad que en ciertos campos se da a las sanciones, intercambios y motivaciones «no económicas» frente a las directas y monetarias. Este rasgo se comenta extensamente en la actualidad bajo el epígrafe de «la economía moral» y es el tema de los capítulos 4 y 5. Una y otra vez, al examinar el comportamiento de los trabajadores en el siglo XVIII, uno se encuentra con la necesidad de «descifrar» este comportamiento y sus modos simbólicos de expresión y descubrir reglas invisibles que son diferentes de las que espera encontrar un historiador de los movimientos obreros posteriores. Al atender al simbolismo de la protesta, o al descifrar las cencerradas o la venta de esposas, se comparten algunas de las preocupaciones de los historiadores de los siglos XVI y XVII cuya orientación era antropológica. En otro sentido los problemas son diferentes, y quizá más agudos, pues el proceso capitalista y el comportamiento consuetudinario no económico están en pugna activa y consciente, como en la resistencia a las nuevas pautas de consumo («necesidades»)

* Funcionarios que se nombraban anualmente y desempeñaban varias funciones administrativas relacionadas principalmente con el socorro de los pobres. (*N. del t.*)

19. Véase mi artículo «Folklore, anthropology, and social history», *Indian Hist. Rev.*, vol. III, n.º 2 (enero de 1977), p. 265.

o en la resistencia a las innovaciones técnicas o las racionalizaciones del trabajo que amenazan con perturbar la usanza acostumbrada y, a veces, la organización familiar de los papeles productivos.[20] Así pues, gran parte de la historia social del siglo XVIII podemos leerla como una sucesión de enfrentamientos entre una innovadora economía de mercado y la acostumbrada economía moral de la plebe.

En estos enfrentamientos es posible ver prefiguradas posteriores formaciones y conciencia de clase; y los desechos fragmentarios de pautas más antiguas se resucitan y se reintegran dentro de esta naciente conciencia de clase. En cierto sentido, la cultura plebeya es la propia del pueblo: es una defensa contra las intrusiones de la *gentry* o del clero; consolida las costumbres que sirven a los intereses del propio pueblo; las tabernas son suyas, las ferias son suyas, la cencerrada se encuentra entre sus propios medios de autorregulación. No se trata de *ninguna* cultura «tradicional», sino de una cultura peculiar. No es, por ejemplo, fatalista, ofreciendo consuelos y defensas en el transcurso de una vida que se halla absolutamente determinada y constreñida. Es más bien picaresca, no sólo en el sentido obvio de que más personas son móviles, se hacen marineros, se las lleva a la guerra, experimentan los peligros y las aventuras del camino.[21] En entornos más consolidados —en las crecientes zonas de manufactura y de trabajo «libre»—, la vida misma avanza por un camino cuyos peligros y accidentes no pueden prescribirse ni evitarse por medio de la previsión: las fluctuaciones de la incidencia de la mortalidad, de los precios, del desempleo, se experimentan como accidentes externos que no se pueden controlar; en general, la población trabajadora tiene poco sentido profético del tiempo: no planea seguir tal o cual «carrera» ni fundar una familia, ni ve que le espere tal o cual forma de vida, tampoco ahorra los ingresos semanales cuando son altos, ni proyecta comprar una casita de campo, ni jamás en la vida tomarse unas «vacaciones». (Puede que un joven, sabiendo que será una sola vez en la vida, se eché a los caminos para «ver mundo».) Por consiguiente, la oportunidad se apro-

20. Véase, por ejemplo, Adrian J. Randall, «Work, culture and resistance to machinery in the west of England woollen industry», en Pat Hudson, ed., *Regions and industries: a perspective on the industrial revolution in Britain*, Cambridge, 1989.

21. Ejemplos extremos de vidas picarescas se encuentran en Marcus Rediker, *Between the devil and the deep blue sea*, Cambridge, 1987, y Peter Linebaugh, *The London hanged*, Harmondsworth, 1991.

vecha cuando se presenta, pensando poco en las consecuencias, del mismo modo que la multitud impone su poder en los momentos de acción directa insurgente, a sabiendas de que su momento de triunfo durará solamente una semana o un día.

Antes he criticado el término «cultura» debido a su tendencia a empujarnos hacia ideas demasiado consensuales y holísticas. Y, a pesar de ello, me he visto obligado a hacer una crónica de la «cultura plebeya» que puede ser objeto de las mismas críticas. Cabe que esto no importe mucho si usamos la palabra «cultura» como término vagamente descriptivo. Después de todo, hay otros términos descriptivos de uso común, tales como «sociedad», «política» y «economía»: sin duda merecen un interrogatorio minucioso de vez en cuando, pero si cada vez que las empleamos tuviéramos que hacer una definición rigurosa, el discurso del conocimiento sería en verdad engorroso.

Aun así, no deberíamos olvidar que «cultura» es un término agrupador, un término que, al juntar tantas actividades y tantos atributos en un solo conjunto, de hecho puede confundir u ocultar distinciones que se deberían hacer entre tales actividades y atributos. Necesitamos deshacer ese conjunto y examinar sus componentes con más cuidado: los ritos, las formas simbólicas, los atributos culturales de la hegemonía, la transmisión intergeneracional de la costumbre y la evolución de la costumbre dentro de formas históricamente específicas de relaciones de trabajo y sociales. Tal como ha mostrado el antropólogo Gerald Sider en un conjunto de sagaces estudios de los pueblos de pescadores de Terranova:

> Las costumbres hacen cosas: no son formulaciones abstractas de significados, ni búsquedas de los mismos, aunque pueden transmitir significados. Las costumbres están claramente conectadas y enraizadas en las realidades materiales y sociales de la vida y el trabajo, aunque no son sencillamente derivados de dichas realidades ni reexpresiones de las mismas. Las costumbres pueden proporcionar un contexto en el cual las personas pueden hacer cosas que serían más difíciles de hacer directamente ... pueden conservar la necesidad de acción colectiva, ajuste colectivo de intereses, y expresión colectiva de sentimientos y emociones dentro del terreno y el dominio de los coparticipantes en una costumbre, haciendo las veces de frontera que excluya a los intrusos.[22]

22. Gerald M. Sider, *Culture and class in anthropology and history*, Cambridge, 1986, p. 940.

Si entre los componentes del conjunto que constituye la «cultura popular» tuviese que nombrar los que requieren mayor atención hoy día, las «necesidades» y las «expectativas» serían dos de ellos. La Revolución industrial y la consiguiente revolución demográfica fueron el trasfondo de la mayor transformación de la historia, al revolucionar las «necesidades» y al destruir la autoridad de las expectativas consuetudinarias. Esto es lo que más demarca el mundo «preindustrial» o «tradicional» del mundo moderno. Las generaciones sucesivas ya no se encuentran en una relación de aprendices unas de otras. Si necesitamos una excusa utilitaria para nuestra investigación histórica de la costumbre —pero pienso que no la necesitamos—, podríamos encontrarla en el hecho de que esta transformación, esta remodelación de la «necesidad» y esta elevación del umbral de expectativas materiales (junto con la devaluación de las satisfacciones culturales tradicionales), continúa con presión irreversible hoy, acelerada en todas partes por medios de comunicación que están al alcance de todo el mundo. Estas presiones se sienten ahora entre mil millones de chinos, así como incontables millones en los poblados asiáticos y africanos.

No es sencillo hablar de estos problemas desde nuestra cómoda perspectiva al «norte» de la divisoria del globo. Cualquier historiador del trabajo conoce de sobra la disculpa egoísta y clasista que siempre encuentra razones por las cuales los pobres deben seguir siendo pobres. Citando una vez más a Bernard Mandeville:

> Es imposible que una Sociedad pueda subsistir mucho tiempo y permitir que muchos de sus Miembros vivan en el Ocio, y disfruten de toda la Comodidad y todo el Placer que puedan inventar, sin tener al mismo tiempo grandes multitudes de Personas que, para hacer bueno este efecto, condesciendan en ser todo lo Contrario, y mediante el uso y la paciencia habitúen sus cuerpos al Trabajo para otros y ellos mismos además.[23]

Este texto no ha perdido su fuerza hoy: es el texto oculto del discurso entre el Norte y el Sur. Sin embargo, sabemos también que las expectativas mundiales están subiendo como las aguas durante el Diluvio universal y que la disposición de la especie humana a definir sus necesidades y sus satisfacciones en términos materiales

23. Mandeville, *op. cit.*, pp. 292-293.

del mercado —y a lanzar todos los recursos del globo al mercado— puede amenazar a la especie misma (tanto al Sur como al Norte) con una catástrofe ecológica. El artífice de esta catástrofe será el hombre económico, ya sea bajo la forma del capitalista clásico avaricioso o bajo la del hombre económico rebelde de la tradición marxista ortodoxa.

Del mismo modo que el capitalismo (o «el mercado») rehizo la naturaleza y la necesidad humanas, también la economía política y su antagonista revolucionario llegaron a suponer que este hombre económico era para siempre. Nos encontramos a finales de siglo, en un momento en que esto debe ponerse en duda. Jamás volveremos a la naturaleza humana precapitalista, pero un recordatorio de sus otras necesidades, expectativas y códigos puede renovar nuestro sentido de la serie de posibilidades de nuestra naturaleza. ¿Podría prepararnos incluso para una época en que las necesidades y las expectativas del Estado, tanto capitalista como comunista, tal vez se descompongan y la naturaleza humana se rehaga de una forma nueva? Quizá todo esto sean simplemente quimeras. Es invocar el redescubrimiento, bajo formas nuevas, de una nueva clase de «conciencia consuetudinaria», en la cual, una vez más, sucesivas generaciones se encuentren en relación de aprendizaje unas con otras, en la cual las satisfacciones materiales permanezcan estables (aunque distribuidas con más igualdad) y sólo las satisfacciones culturales aumenten, y en la cual las expectativas se nivelen y formen un estado de costumbre estable. Me parece que no es probable que esto suceda. Pero espero que los estudios que forman el presente libro iluminen de qué modo se forma la costumbre y qué complejo es su funcionamiento.

2. PATRICIOS Y PLEBEYOS

La desdichada Circunstancia de este País es ahora tal, que, en pocas palabras, si continúa, los Pobres serán los Gobernantes de los Ricos, y los Sirvientes serán los Gobernadores de sus Amos, los *Plebeij* casi han atropellado a los *Patricij* ... en una Palabra, el Orden se ha invertido, la Subordinación cesa, y el Mundo parece encontrarse con lo de Abajo arriba.

DANIEL DEFOE, *The great law of subordination considered or, The insolence and insuffrable behaviour of* SERVANTS *in England duly inquired into* (1724)

I

La relación que deseo examinar en el presente capítulo es la que existe entre «la *gentry*» y los «pobres que trabajan». Ambas expresiones son vagas. Pero tenemos cierta idea de lo que ambas representan. En los primeros seis decenios del siglo XVIII uno tiende a asociar a la *gentry* con la tierra. La tierra seguía siendo el índice de la influencia, el plinto sobre el cual se erigía el poder. Si a la riqueza directa en tierras y a la condición social se le añaden la parte de la industria que o bien servía directamente a los intereses agrícolas (transporte, talabartería, carpintería de carros, etcétera) o que preparaba los productos de la agricultura (elaboración de cerveza, curtidos, molienda, la gran industria lanera, etcétera), puede verse hacia dónde se inclinaban las balanzas de la riqueza. De manera que, a pesar del inmenso crecimiento de Londres y de Liverpool, Manchester, Bristol, Birmingham, Norwich, Leeds, etcétera, Inglaterra conservó hasta el decenio de 1760 una característica agraria y muchas personas que adquirieron su rique-

za en ocupaciones comerciales, urbanas, todavía procuraban transformar su riqueza en la condición de miembros de la *gentry*, para lo cual la transformaban en tierra. William Hutton, el comerciante en papel de Birmingham, describe en sus memorias su primera adquisición de tierras (1766): «desde que tenía 8 años había mostrado afición a la tierra ... y deseaba tener un poco que pudiera decir que era mía. Este ardiente deseo de tierra nunca me abandonó».[1]

Sin embargo, tanto «*gentlemen*» como «los pobres» son «expresiones acuñadas por la *gentry*»[2] y ambas llevan una carga normativa que los historiadores pueden adoptar sin espíritu crítico. Nos dicen (por ejemplo) que «el honor, la dignidad, la integridad, la consideración, la cortesía y la caballerosidad eran virtudes esenciales para el carácter de un *gentleman*, y todas ellas se derivaban en parte de la naturaleza de la vida rural».[3] Esto sugiere un punto de vista algo distanciado de la «vida rural», del cual se han sustraído los braceros, del mismo modo que se suprimieron en gran parte de la pintura paisajística del siglo XVIII.[4] En cuanto a «los pobres», esta expresión totalmente indiscriminada lleva consigo la sugerencia de que el grueso de la población trabajadora merecía la condescendencia de la *gentry* y quizá su caridad (y que de un modo u otro era mantenida *por* la *gentry* en vez de ocurrir lo contrario); y la expresión incluye a los pobres y a los *yeomen*, que defendían ferozmente su independencia, a los pequeños campesinos, a los sirvientes agrícolas, a los artesanos rurales, y así sucesivamente, en la misma categoría inventada por la *gentry*.

A pesar de la vaguedad de las dos expresiones, el presente capítulo girará en torno a estos dos polos y su relación mutua. Pasaré por alto gran parte de lo que hay entre los dos extremos: el comercio, la manufactura, los comercios de artículos de lujo de Londres, el imperio ultramarino. Y no pondré énfasis en los que gozan de popularidad entre la mayoría de los historiadores acreditados. Quizá haya una razón para ello. Nadie es más susceptible a los encantos de la vida de la *gentry* que el historiador del siglo XVIII. Sus fuentes principales se

1. *The life of William Hutton*, 1817, p. 177.

2. Jeanette Neeson me dio la expresión «acuñadas por la *gentry*» para «los pobres».

3. F. M. L. Thompson, *English landed society in the nineteenth century*, 1963, p. 16.

4. Véase John Barrell, *The dark side of the landscape*, Cambridge, 1980.

hallan en los archivos de la *gentry* o de la aristocracia. Hasta es posible que algunas de sus fuentes las encuentre todavía en la sala de títulos de una antigua residencia rústica. Al historiador le resulta fácil identificarse con sus fuentes: se ve a sí mismo cazando a caballo con una jauría, o asistiendo a las *Quarter Sessions,** o (si es menos ambicioso) se ve a sí mismo por lo menos sentado a la repleta mesa del párroco Woodforde.** Los «pobres que trabajaban» no salían de las *workhouses**** cargados de documentos para que los historiadores los usaran en su trabajo, ni invitan a identificarse con su abrumador trabajo. Sin embargo, para la mayoría de la población la visión de la vida no era la que tenía la *gentry*. Podría decirlo con términos más fuertes, pero deberíamos atender a las tranquilas palabras de M. K. Ashby: «Me parece a mí que la casa grande se ha guardado las mejores cosas para sí misma, sin dar, salvo en raras excepciones, ni gracia ni liderazgo a los pueblos, sino, de hecho, rebajando su virilidad y su cultura».[5]

Cuando yo y algunos colegas ofrecimos, hace unos años, una visión un tanto escéptica de las virtudes de la gran *gentry whig* y de sus abogados una parte de los profesionales de la historia se escandalizó.[6] Nuestra amenaza fue rechazada y se ha reconstituido una visión de la Inglaterra del siglo XVIII que pasa por alto, con unas cuantas palabras, las profundas contradicciones de la sociedad. Se nos dice que era una próspera «sociedad de consumo» (signifique esto lo que signifique) poblada por «una gente cortés y comercial».[7] No se nos recuerda claramente que fue el siglo en que el pueblo llano perdió finalmente su tierra, en que se multiplicó el número de delitos que se castigaban con la pena capital, en que miles de felones fueron deportados, y en que

* En Inglaterra e Irlanda, tribunales de jueces de paz de los condados, de jurisdicción limitada en lo criminal y lo civil, así como de apelación, que se reunían trimestralmente. (*N. del t.*)

** El reverendo James Woodforde (1740-1803) fue el autor del *Diary of a country parson*, donde hizo una viva crónica de su tiempo, con especial referencia a lo que se comía y bebía. (*N. del t.*)

*** Hospicios donde los pobres eran obligados a trabajar. (*N. del t.*)

5. M. K. Ashby, *Joseph Ashby of Tysoe*, Cambridge, 1961, y Londres, 1974.

6. Véanse mis libros *Whigs and hunters*, Londres y Nueva York, 1975, y D. Hay, P. Linebaugh y E. P. Thompson, eds., *Albion's fatal tree*, Londres y Nueva York, 1975.

7. P. Langford, *A polite and commercial people: England 1727-1783*, Oxford, 1989.

se perdieron miles de vidas en las guerras imperiales; un siglo que terminó con un serio empobrecimiento rural, a pesar de la «revolución» agrícola y los cada vez más abultados libros de registro de las rentas. Mientras tanto, los historiadores siguen teniendo una visión blanda de las cosas: las conferencias de historiadores del siglo XVIII tienden a ser lugares donde los blandos dirigen a los blandos. Trataremos de efectuar una reconstrucción menos tranquilizadora.

Han sido frecuentes las quejas en el sentido de que los términos «feudal», «capitalista» o «burgués» son demasiado imprecisos y abarcan fenómenos demasiado vastos y dispares para utilizarlos en un análisis serio. Ahora, sin embargo, nos encontramos con que se usan constantemente una serie de términos nuevos tales como «preindustrial», «tradicional», «paternalismo» y «modernización», que parecen estar expuestos a las mismas objeciones y cuya paternidad teórica es menos segura.

Puede ser interesante observar que mientras los términos del primer grupo dirigen la atención hacia el conflicto o la tensión dentro del proceso social, los del segundo parecen empujarte a ver la sociedad en términos de un orden sociológico que se regula a sí mismo. Se ofrecen a sí mismos, con cientificismo especioso, como si estuvieran libres de valores. También tienen una intemporalidad misteriosa. Mi aversión particular va dirigida contra «preindustrial», tienda bajo cuyo techo se sientan, unos al lado de otros, los pañeros del oeste de Inglaterra, los plateros persas, los pastores guatemaltecos y los bandidos corsos.[8]

No obstante, dejémosles felizmente en su bazar, intercambiando sus sorprendentes productos culturales, y examinemos más atentamente el término «paternalismo». En ciertos escritores, «patriarcal» y «paternal» parecen ser términos intercambiables, el uno dotado de una implicación más seria, el otro algo más suavizada. Los dos pueden realmente converger tanto en hecho como en teoría. En la descripción de Weber de las sociedades «tradicionales», el foco del análisis se centra en las relaciones familiares de la unidad tribal o la unidad doméstica, y desde este punto se extrapolan las relaciones de dominio y dependencia que vienen a caracterizar la sociedad «patriarcal» como

8. El término «protoindustrial» introduce nuevas dificultades, pero es un concepto más preciso que «preindustrial» y preferible a efectos descriptivos.

totalidad; formas que él relaciona específicamente con formas antiguas y feudales de orden social. Laslett, que nos ha recordado apremiantemente la importancia central de la «unidad doméstica» económica en el siglo XVII, sugiere que ésta contribuyó a la reproducción de actitudes y relaciones patriarcales y paternales que impregnaron a la totalidad de la sociedad, y que quizá siguieron haciéndolo hasta el momento de la «industrialización».[9] Marx, es verdad, tendía a considerar las actitudes patriarcales como características del sistema gremial de la Edad Media en que:

> Los oficiales y aprendices de cada oficio se hallaban organizados como mejor cuadraba al interés de los maestros; la relación filial que les unía a los maestros de los gremios dotaba a éstos de un doble poder, por una parte, mediante su influencia sobre la vida toda de los oficiales y, por otra parte, porque para los oficiales que trabajaban con el mismo maestro éste constituía un nexo real de unión que los mantenía en cohesión frente a los oficiales de los demás maestros y los separaba de éstos ...

Marx afirmaba que en la «manufactura» estas relaciones eran sustituidas por «la relación monetaria entre el trabajador y el capitalista», pero, «en el campo y en las pequeñas ciudades, esta relación seguía teniendo un matiz patriarcal».[10] Es este un amplio margen, sobre todo cuando recordamos que en cualquier época previa a 1840 la mayor parte de la población vivía en estas condiciones.

De modo que podemos sustituir «un matiz patriarcal» por el término «paternalismo», que es más suave. Podría parecer que este *quantum* social mágico, refrescado cada día en las innumerables fuentes del pequeño taller, la unidad doméstica económica, la propiedad territorial, fue lo bastante fuerte para impedir (excepto en casos aislados, durante breves episodios) el enfrentamiento de las clases, hasta que la industrialización lo trajo a remolque consigo. Antes de que esto

9. Esta impresión se daba en Peter Laslett, *The world we have lost*, 1965. Para una visión más estricta de las teorías del patriarcado, véase G. Schochet, *Patriarchalism in political thought*, Nueva York, 1975.

10. Esto procede de un pasaje muy general de *La ideología alemana*, 1845. Véase Marx y Engels, *Collected works*, 1976, V, pp. 65-67. Para las dificultades que nacen de la apropiación, para significados un tanto diferentes, del término «patriarcado» en la teoría feminista, véanse en este mismo libro las pp. 554-559.

ocurriera, no existía una clase obrera con conciencia de clase; ni conflicto de clase alguno de este tipo, sino simplemente fragmentos del protoconflicto; la clase obrera no existía como agente histórico y, puesto que así es, la tarea tremendamente difícil de intentar descubrir cuál era la verdadera conciencia social de los pobres que trabajaban y eran incapaces de expresarse claramente, sería tediosa e innecesaria. Nos invitan a pensar sobre la conciencia del oficio más que de la clase, sobre divisiones verticales más que horizontales. Podemos incluso hablar de una sociedad de «una clase».

Examinemos las siguientes descripciones del *gentleman* terrateniente del siglo XVIII. El primero:

> La vida de una aldea, un pueblo, una parroquia, una ciudad con mercado y su *hinterland*, todo un condado, podía desarrollarse en torno a la casa grande y su parque. Sus salones de recepción, jardines, establos y perreras eran el centro de la vida social local; su despacho, el centro donde se negociaban las tenencias agrarias, los arrendamientos de minas y edificios, y un banco de pequeños ahorros e inversiones; su propia explotación agrícola, una exposición permanente de los mejores métodos agrícolas disponibles ...; su sala de justicia ... el primer baluarte de la ley y el orden; su galería de retratos, salón de música y biblioteca, el cuartel general de la cultura local; su comedor, el fulcro de la política local.

Y he aquí el segundo:

> En el curso de administrar su propiedad para sus propios intereses, seguridad y conveniencia, ejerció muchas de las funciones del Estado. Él era juez: resolvía disputas entre sus allegados. Era la policía: mantenía el orden entre un gran número de gente ... Era la Iglesia: nombraba al capellán, generalmente algún pariente cercano con o sin formación religiosa, para velar por su gente. Era una agencia de bienestar público: cuidaba de los enfermos, los ancianos, los huérfanos. Era el ejército en caso de revuelta ... armaba a sus parientes y criados como si fuera una milicia particular. Es más, mediante lo que se convirtió en un intrincado sistema de matrimonios, parentesco y patrocinio ... podía solicitar la ayuda, en caso de necesidad, de un gran número de parientes en el campo o en las ciudades que poseían propiedades y poder similares a los suyos.

Ambas son descripciones aceptables del *gentleman* terrateniente del siglo XVIII. No obstante, ocurre que una describe a la aristocracia

o la gran *gentry* inglesa, la otra a los dueños de esclavos del Brasil colonial.[11] Ambas servirían, igualmente, y con mínimas correcciones, para describir a un patricio de la *campagna* en la antigua Roma, uno de los terratenientes de *Almas muertas* de Gogol, un dueño de esclavos de Virginia,[12] o los terratenientes de cualquier sociedad en la que la autoridad económica y social, poderes judiciales sumarios, etc., estuvieran unidos en un solo punto.

Quedan, sin embargo, algunas dificultades. Podemos denominar a una concentración de autoridad económica y cultural «paternalismo» si así lo deseamos. Pero, si admitimos el término, debemos también admitir que es demasiado amplio para un análisis discriminatorio. Nos dice muy poco sobre la naturaleza del poder y el Estado, sobre las formas de propiedad, sobre la ideología y la cultura, y es incluso demasiado romo para distinguir entre modos de explotación, entre la mano de obra servil y libre.

Además, es una descripción de relaciones sociales vista desde arriba. Esto no la invalida, pero debemos ser conscientes de que esta descripción puede ser demasiado persuasiva. Si sólo nos ofrecen la primera descripción, entonces es muy fácil pasar de ésta a la idea de «una sociedad de una sola clase»; la casa grande se encuentra en la cumbre, y todas las líneas de comunicación llevan a su comedor, despacho o perreras. Es esta, en verdad, una impresión que fácilmente obtiene el estudioso que trabaja entre los documentos de propiedades particulares, los archivos de las *Quarter Sessions*, o la correspondencia del duque de Newcastle.

Pero pueden encontrarse otras formas de describir la sociedad además de la que nos ofrece Harold Perkin en el primero de los extractos. La vida de una parroquia puede igualmente girar en torno al mercado semanal, los festivales y ferias de verano e invierno, la fiesta anual de la aldea, tanto como alrededor de lo que ocurría en la casa grande. Las habladurías sobre la caza furtiva, el robo, el escándalo sexual y el comportamiento de los *overseers* de los pobres podían ocupar las cabezas de las gentes bastante más que las distantes idas y venidas arriba en el parque. La mayor parte de la comunidad campe-

11. Harold Perkin, *The origins of modern English sociey 1780-1800*, 1969, p. 42; Alexander Marchant, «Colonial Brazil», en X. Livermore, ed., *Portugal and Brazil: an introduction*, Oxford, 1953, p. 297.

12. Véase Eugene D. Genovese, *The world of slaveholders made*, Nueva York, 1969, esp. p. 96.

sina no tendría demasiadas oportunidades para ahorrar o invertir o para mejorar sus campos; posiblemente se sentían más preocupados por el acceso al combustible, a las turberas y a los pastos comunales que por la rotación de las cosechas.[13] La justicia podía percibirse no como un «baluarte» sino como un tirano. Sobre todo, podía existir una radical disociación —en ocasiones antagonismo— entre la cultura e incluso la «política» de los pobres y aquellas de los grandes.

Pocos estarían dispuestos a negar esto. Pero las descripciones del orden social en el primer sentido, vistas desde arriba, son mucho más corrientes que los intentos de reconstruir una visión desde abajo. Y siempre que se introduzca la noción de «paternalismo» es el primer modelo el que nos sugiere. Y el término no puede deshacerse de implicaciones normativas: sugiere calor humano, en una relación mutuamente admitida; el padre es consciente de sus deberes y responsabilidades hacia el hijo, el hijo está conforme o se muestra activamente complaciente con su condición filial. Incluso el modelo de la pequeña unidad económica doméstica conlleva (a pesar de los que lo niegan) un cierto sentido de intimidad emocional: «hubo un tiempo —escribe Laslett— en que toda la vida se desarrollaba en la familia, en un círculo de rostros amados y familiares, de objetos conocidos y mimados, todos de proporciones humanas».[14] Sería injusto contrastar esto con el recuerdo de que *Cumbres borrascosas* está enmarcado exactamente en una situación familiar como esta. Laslett nos recuerda un aspecto relevante de las relaciones económicas a pequeña escala, incluso si el calor se debía a la rebelión impotente contra una dependencia abyecta, con tanta frecuencia como al respeto mutuo. En los primeros años de la Revolución industrial, los trabajadores rememoraban a menudo los valores paternalistas perdidos; Cobbett y Oastler se explayaron ante el sentimiento de pérdida, Engels confirmó el agravio.

Pero esto plantea otro problema. El paternalismo como mito o ideología mira casi siempre hacia atrás. Se presenta en la historia inglesa menos como realidad que como un modelo de edad de oro antigua, recién finalizada, de la cual los actuales modos y maneras constituyen una degeneración. Y tenemos el *Country Justice* de Langhorne (1774):

13. Quizá se habrían llevado una sorpresa al saber que pertenecían a una «sociedad de consumo».

14. Véase Laslett, *ibid.*, p. 21.

Cuando tu buen padre tenía este amplio dominio,
la voz del dolor nunca lloró en vano
calmados por su piedad, por su abundancia alimentados,
los enfermos encontraban medicina y los ancianos pan.
Nunca abandonó sus intereses a los cuidados de la parroquia.
Ni hubo alguacil alguno que impusiera allí su pequeño imperio;
no hubo tirano de aldea que los matara de hambre o los oprimiera;
aprendió sus necesidades, y las satisfacía ...
Los pobres veían a su lado a sus protectores naturales,
y los que impartían la ley sustituían a la ley misma.*

Y continúa, para negar que estas relaciones tengan alguna realidad en el momento:

... El viaje sin límites de las costumbres
se ha llevado al magistrado guardián.
Excepto en las calles de Augusta, en las costas de Galia,
el patrón rural ya nunca se vislumbra ...**

Pero podemos elegir las fuentes literarias donde nos plazca. Podríamos retroceder unos sesenta o setenta años hasta sir Roger de Coverley, un tardío superviviente, un hombre singular y anticuado, y por ello al mismo tiempo ridículo y entrañable. Podríamos retroceder otros cien años hasta el *Rey Lear*, o hasta el «buen anciano» de Shakespeare, Adam; nuevamente los valores paternalistas se consideran «una antigualla», se deshacen ante el individualismo competitivo del hombre natural del joven capitalismo, en el que «el vínculo entre el padre y el hijo está resquebrajado» y donde los dioses protegen a los bastardos. O podemos seguir retrocediendo otros cien años hasta sir Thomas More. La realidad del paternalismo aparece siempre retrocediendo hacia un pasado aún más primitivo e idealizado.[15] Y el término nos fuerza a confundir atributos reales e ideológicos.

* [When thy good father held this wide domain, / The voice of sorrow never mourn'd in vain. / Sooth'd by his pity, by his bounty fed, / The sick found medecine, and the aged bread. / He left interest to no parish care, / No bailiff urged his little empire there; / No village tyrant starved them, or oppress'd; / He learn'd their wants, and he those wants redress'd ... / The poor at hand their natural patrons saw, / And lawgivers were supplements of law!]

** [... Fashion's boundless sway / Has borne the guardian magistrate away. / Save in Augusta's streets, on Gallia's shores, / The rural patron is beheld no more ...]

15. Véase Raymond Williams, *The country and the city*, Oxford, 1973, *passim*.

Para resumir: paternalismo es un término descriptivo impreciso. Tiene considerablemente menos especificidad histórica que términos como feudalismo o capitalismo; tiende a ofrecer un modelo de orden social visto desde arriba; contiene implicaciones de calor y de relaciones personales que suponen nociones valorativas; confunde lo real con lo ideal. No significa esto que debamos desechar el término por completa inutilidad para todo servicio. Tiene tanto, o tan poco, valor como otros términos descriptivos generalizados —autoritario, democrático, igualitario— que por sí mismos, y sin substanciales añadiduras, no pueden calificar un sistema de relaciones sociales. Ningún historiador serio debe calificar toda una sociedad de paternalista o patriarcal. Pero el paternalismo puede, como en la Rusia zarista, en el Japón meiji o en ciertas sociedades esclavistas, ser un componente profundamente importante no sólo de la ideología, sino de la mediación institucional en las relaciones sociales. ¿Cuál es el estado de la cuestión con respecto a la Inglaterra del siglo XVIII?

II

Dejemos a un lado de inmediato una línea de investigación tentadora pero totalmente improductiva: la de intentar adivinar el peso específico de ese misterioso fluido que es el «matiz patriarcal», en este o aquel contexto y en distintos momentos del siglo. Comenzamos con impresiones; adornamos nuestros presentimientos con citas oportunas; terminamos con impresiones.

Si observamos, por el contrario, la expresión institucional de las relaciones sociales, esta sociedad parece ofrecer pocos rasgos auténticamente paternalistas. Lo primero que notamos en ella es la importancia del dinero. La *gentry* terrateniente se clasifica no por nacimiento u otras distinciones de estatus, sino por sus rentas: tienen tantas libras al año. Entre la aristocracia y la *gentry* con ambiciones, los noviazgos los hacen los padres y sus abogados, que los llevan con cuidado hasta su consumación, el acuerdo matrimonial satisfactoriamente contraído. Destinos y puestos podían comprarse y venderse (siempre que la venta no fuera seriamente conflictiva con las líneas de interés político); los destinos en el ejército, los escaños parlamentarios. Derechos de usufructo, privilegios, libertades, servicios, todo podía traducirse en un equivalente monetario: el voto, los derechos de libre

tenencia, la exención de impuestos parroquiales o servicio de la milicia, la libertad de los burgos, las puertas en las tierras comunales. Este es el siglo en que el dinero «lleva toda la fuerza», en el que las libertades se convierten en propiedades y se materializan los derechos de usufructo. Un palomar situado en el lugar de una antigua tenencia libre puede venderse, y con él se vende el derecho a votar; los escombros de un antiguo caserío se pueden comprar para reforzar las pretensiones a los derechos comunales y, por tanto, para cercar un lote más de tierras comunales.

Si los derechos de usufructo, servicios, etc., se convirtieron en propiedades que se clasificaban con el valor de tantas libras, no siempre se convirtieron, sin embargo, en mercancías accesibles para cualquier comprador en el mercado libre. La propiedad asumía su valor, en la mayor parte de los casos, sólo dentro de una determinada estructura de poder político, influencias, intereses y dependencia, que Namier nos dio a conocer. Los cargos titulares prestigiosos (tales como *rangers, keepers, constables*) y los beneficios que traían consigo podían comprarse y venderse; pero no todo el mundo podía comprarlos o venderlos (durante los gobiernos de Walpole, ningún par *tory* o jacobita tenía probabilidades de éxito en este mercado); y el titular de un cargo opulento que incurría en la desaprobación de los políticos o la Corte podía verse amenazado de expulsión mediante procedimientos legales.[16] La promoción a los puestos más altos y lucrativos de la Iglesia, la justicia o las armas, se encontraba en situación similar. Los cargos se obtenían mediante la influencia política, pero, una vez conseguidos, suponían normalmente posesión vitalicia, y el beneficiario debía exprimir todos los ingresos posibles del mismo mientras pudiera. La tenencia de sinecuras de Corte y de altos cargos políticos era mucho menos segura, aunque de ningún modo menos lucrativa: el conde de Ranelagh, el duque de Chandos, Walpole y Henry Fox, entre otros, amasaron fortunas durante su breve paso por el cargo de Pagador General. Y, por otra parte, la tenencia de posesiones territoriales, como propiedad absoluta, era enteramente segura y hereditaria. Era tanto el punto de acceso para el poder y los cargos oficiales, como el punto al cual retornaban el poder y los cargos. Las rentas

16. Véanse los instructivos casos de la entrada de Walpole en el parque de Richmond y la expulsión del general Pepper de Enfield Chase en mi libro *Whigs and hunters*, cap. 8.

podían aumentarse mediante una administración competente y mejoras agrícolas, pero no ofrecían las ganancias fortuitas que proporcionaban las sinecuras, los cargos públicos, la especulación comercial o un matrimonio afortunado. La influencia política podía maximizar los beneficios más que la rotación cuadrienal, como, por ejemplo, facilitando la consecución de decretos privados, tales como el cercamiento, o el convertir un paquete de ingresos sinecuristas no ganados por vía normal en posesiones hipotecadas, allanando el camino para conseguir un matrimonio que uniera intereses armónicos o logrando acceso preferente a una nueva emisión de bolsa.

Fue esta una fase depredadora del capitalismo agrario y comercial, y el Estado mismo era uno de los primeros objetos de presa. El triunfo en la alta política era seguido por el botín de guerra, así como la victoria en la guerra era con frecuencia seguida por el botín político. Los jefes triunfantes de las guerras de Marlborough no sólo obtuvieron recompensas públicas, sino también enormes sumas sustraídas de la subcontratación militar de forrajes, transporte o pertrechos; Marlborough recibió el palacio de Blenheim, Cobham y Cadogan los pequeños palacios de Stowe y Caversham. La sucesión hannoveriana trajo consigo una serie de bandidos cortesanos. Pero los grandes intereses financieros y comerciales requerían también acceso al Estado, para obtener cédulas, privilegios, contratos, y las fuerzas diplomática, militar y naval necesarias para abrir el camino al comercio.[17] La diplomacia obtuvo para la South Sea Company (Compañía del Mar del Sur) el asiento, o licencia para el comercio de esclavos con la América española, y fue la expectativa de beneficios masivos de esta concesión lo que hinchó la *South Sea Bubble.* No se pueden hacer pompas (*bubbles*) sin escupir, y los escupitajos en este caso tomaron la forma de sobornos no sólo a los ministros y a las queridas del rey, sino también (parece seguro) al mismo rey.

Estamos acostumbrados a pensar que la explotación es algo que ocurre en el nivel del suelo, en el punto de producción. A principios del siglo XVIII se creaba la riqueza en este nivel bajo, pero se elevó rápidamente a regiones más altas, se acumuló en grandes porciones y

17. No debemos olvidar que la gran investigación que hizo Namier del carácter del sistema parlamentario tuvo su origen en un estudio titulado «The imperial problem during the American revolution»; véase *The structure of politics at the accession of George III*, prefacio de la primera edición (1928).

los verdaderos agostos se hicieron en la distribución, acaparamiento y venta de artículos o materias primas (lana, grano, carne, azúcar, paños, té, tabaco, esclavos), en la manipulación del crédito y en la toma de cargos del Estado. Bandidos patricios competían por el botín del poder, y este solo hecho explica las grandes sumas de dinero que estaban dispuestos a emplear en la compra de escaños parlamentarios. Visto desde esta perspectiva, el Estado no era tanto el órgano efectivo de una clase determinada como un parásito a lomos de la misma clase (la *gentry*) que había triunfado en 1688. Y así lo veían, y lo consideraban intolerable muchos miembros de la pequeña *gentry tory* durante la primera mitad del siglo, cuyos impuestos territoriales veían transferidos por los medios más patentes a los bolsillos de los cortesanos y políticos *whig*, a la misma elite aristocrática cuyos grandes dominios se estaban consolidando frente a los pequeños, en estos años. Incluso hubo un intento por parte de la oligarquía, en la época del conde de Sunderland, de confirmarse institucionalmente y autoperpetuarse mediante la tentativa de lograr el Peerage Bill (Proyecto de Ley de Nobleza) y la Septennial Act (Ley Septenal). El que las defensas constitucionales contra esta oligarquía pudieran al menos sobrevivir a estas décadas se debió en gran medida a la obstinada resistencia de la *gentry* independiente rural, en gran parte *tory*, en ocasiones jacobita, apoyada una y otra vez por la multitud vociferante y turbulenta.

Todo esto se hacía en nombre del rey. En nombre del rey los ministros de éxito podían purgar incluso al más subordinado funcionario del Estado que no estuviera totalmente sometido a sus intereses. «No hemos ahorrado medios para encontrar a todos los malvados, y hemos despedido a todos aquellos de los cuales teníamos la más mínima prueba, tanto de su actual como de su pasado comportamiento», escribían los tres serviles comisarios de Aduanas de Dublín al conde de Sunderland en agosto de 1715. Es «nuestro deber no permitir que ninguno de nuestros subordinados coma el pan de Su Majestad, si no tienen todo el celo y afecto imaginables hacia su servicio y el del Gobierno».[18] Pero uno de los intereses primeros de los depredadores políticos era limitar la influencia del rey a la de *primus inter predatores*. Cuando al ascender Jorge II pareció dispuesto a prescindir de Walpole, resultó que era susceptible de ser comprado como cualquier político *whig*, aunque a más alto precio:

18. Blenheim MSS (Sunderland), D II, 8.

> Walpole conocía su deber. Nunca un soberano fue tratado con mayor generosidad. El Rey, 800.000 libras, más el excedente de todos los impuestos asignados a la lista civil, calculados por Harvey en otras 100.000 libras; la Reina, 100.000 libras al año. Corría el rumor de que Pulteney ofrecía más. Si así era, su incapacidad política era asombrosa. Nadie a excepción de Walpole podía haber esperado obtener tales concesiones a través de los Comunes ... una cuestión que el Soberano no tardó en captar ...
>
> «Considere, Sir Robert», dijo el Rey, ronroneando de gratitud mientras su ministro se disponía a dirigirse a los Comunes, «que lo que me tranquiliza en esta cuestión es lo que hará también su tranquilidad; va a decidirse para mi vida y para su vida».[19]

Así que el «deber» de Walpole resulta ser el respeto mutuo de dos ladrones de cajas fuertes asaltando las cámaras del mismo banco. Durante estas décadas, los conocidos «recelos» *whig* de la Corona no surgían del miedo a que los monarcas hannoverianos realizaran un golpe de Estado y pisotearan bajo sus pies las libertades de los súbditos al adquirir poder absoluto; la retórica se destinaba exclusivamente a las tribunas públicas. Surgía del miedo más real a que el monarca ilustrado encontrara medios para elevarse, como personificación de un poder «imparcial», racionalizado y burocrático, por encima y más allá del juego depredador. El atractivo de un rey tan patriótico hubiera sido inmenso, no sólo entre la *gentry* menor, sino entre grandes sectores de la población: fue precisamente el atractivo de su imagen de patriota incorrupto lo que llevó a William Pitt, el Viejo, al poder en una marea de aclamación popular, a pesar de la hostilidad de los políticos y de la Corte.[20]

«Los sucesores de los antiguos *Cavaliers* se habían convertido en demagogos; los sucesores de los *Roundheads* en cortesanos», dice Ma-

19. J. H. Plumb, *Sir Robert Walpole*, II, 1960, pp. 168-169.

20. Véase P. Langford, «William Pitt and public opinion, 1757», *English Historical Review*, CCCXLVI, 1973. Pero cuando estuvo en el poder, el «patriotismo» de Pitt se limitó exclusivamente a la mano derecha del gobierno. La mano izquierda, Newcastle, «se encargó de la tesorería, del patronazgo civil y eclesiástico y de la distribución de la parte del dinero del servicio secreto que a la sazón se empleaba para sobornar a diputados. Pitt fue secretario de Estado, con la dirección de la guerra y los asuntos exteriores. Así pues, la porquería de todas las malsanas y pestilentes alcantarillas del gobierno iba a parar a un único canal. Por el otro pasaba solamente lo que era luminoso e inmaculado» (T. B. Macaulay, *Critical and historical essays*, 1880, p. 747).

caulay, y continúa: «Durante muchos años, una generación de *Whigs* que Sidney habría desdeñado por esclavos, continuaron librando una guerra a muerte con una generación de *Tories* a los cuales Jeffreys habría colgado por republicanos».[21] Esta descripción no sobrevive mucho tiempo después de mediado el siglo. El odio entre *whigs* y *tories* se había suavizado mucho diez años antes del ascenso de Jorge III, y la subsiguiente «matanza de los inocentes Pelhamitas». Los supervivientes *tories* procedentes de la gran *gentry* volvieron a ser nombrados jueces de paz, recuperaron su presencia política en los condados y abrigaron esperanzas de compartir el botín del poder. Al ascender la manufactura en las escalas de riqueza contra la compraventa y la especulación, también ciertas formas de privilegio y corrupción se hicieron odiosas a los hombres adinerados, que llegaron a aceptar la palestra racionalizada e «imparcial» del mercado libre: ahora uno podía hacer su agosto sin la previa compra política en los órganos del Estado. La subida al trono de Jorge III cambió de modos diversos los términos del juego político; la oposición sacó su vieja retórica liberal y le dio lustre. Para algunos adquirió (como en la City de Londres) un contenido verdadero y renovado. Pero el rey, desafortunadamente, malogró todo intento de presentarse como rey ilustrado, como la cúspide imperial de una burocracia desinteresada. Las funciones parasitarias del Estado se vieron bajo constante escrutinio y ataque a destajo (ataques contra la Compañía de las Indias Orientales, contra puestos y sinecuras, contra la apropiación indebida de tierras públicas, la reforma de la Contribución indirecta, etc.); pero, a pesar de su eficiente servicio fiscal, y de una marina y un ejército útiles, el papel parasitario del Estado perduró.

«La Vieja Corrupción» es un término de análisis político más serio de lo que a menudo se cree; pues como mejor se entiende el poder político a lo largo de la mayor parte del siglo XVIII es, no como un órgano directo de clase o intereses determinados, sino como una formación política secundaria, un lugar de compra donde se obtenían o se incrementaban otros tipos de poder económico y social; en relación a sus funciones primarias era caro, ampliamente ineficaz, y sobrevivió al siglo sólo porque no inhibió seriamente los actos de aquellos que poseían poder económico o político (local) de *facto*. Su mayor fuente de energía se encontraba precisamente en la debilidad misma del Es-

21. *Ibid.*, p. 746.

tado; en el desuso de sus poderes paternales, burocráticos y proteccionistas, en la posibilidad que otorgaba al capitalismo agrario, mercantil y fabril, para realizar su propia autorreproducción; en los suelos fértiles que ofrecía al *laissez-faire*.[22]

Pero raramente parece ser un suelo fértil para el paternalismo. Nos hemos acostumbrado a una visión algo distinta de la política del siglo XVIII, presentada por historiadores que se han acostumbrado a considerar la época en los términos de la disculpa de sus principales actores.[23] Si se advierte la corrupción, puede legitimarse mencionando un precedente; si los *whigs* eran depredadores, también lo eran los *tories*. No hay nada fuera de orden, todo está incluido en «los criterios aceptados de la época». Pero la visión alternativa que yo he ofrecido no debe producir sorpresas. Es, después de todo, la crítica de la alta política que se encuentra en *Los viajes de Gulliver* y en *Jonathan Wild*, en parte en las sátiras de Pope y en parte en *Humphrey Clinker*, en «Vanity of human wishes» y «London» de Johnson y en el «Traveller» de Goldsmith. Aparece, como teoría política, en la *Fábula de las abejas* de Mandeville, en la polémica del «partido del campo», con un colorido *tory* en el pensamiento de Bolingbroke, y reaparece, de forma más fragmentaria, y con un colorido *whig*, en las *Po-*

22. Debo hacer hincapié en que esto se refiere al Estado visto desde «dentro». Desde «fuera», en su presencia militar, naval, fiscal, diplomática e imperial, ya fuese directa o indirectamente (como en el paraestado de la Compañía de las Indias Orientales), debe verse en un aspecto mucho más agresivo. John Brewer ha llevado a cabo un útil análisis de su fuerza militar y también de la eficiencia de su organización fiscal y de la burocracia encargada de ella —los departamentos del tesoro y el extenso servicio de contribuciones indirectas estaban relativamente limpios de la corrupción y los favores que eran endémicos en otros cargos del gobierno— en *The sinews of power*, 1989. Esta mezcla de debilidad interna y fuerza externa y el equilibrio entre las dos (en la política de «paz» y en la de «guerra») nos conduce a la mayoría de los verdaderos asuntos de principio que se suscitaron en la alta política de mediados del siglo XVIII. Era cuando la debilidad inherente al parasitismo interno se tomaba sus venganzas en la derrota externa (la pérdida de Menorca y el sacrificio ritual del almirante Byng; el desastre americano) que elementos de la clase dominante sufrían una sacudida que los sacaba del mero sectarismo y les hacía entrar en una política de clase de principio.

23. Pero ha habido un cambio significativo en la historiografía reciente y ahora se toman más en serio las relaciones entre los políticos y la nación política «fuera de casa». Véanse J. H. Plumb, «Political man», en James L. Clifford, ed., *Man versus society in eighteenth-century Britain*, Cambridge, 1968; John Brewer, *Party ideology and popular politics at the accession of George III*, Cambridge, 1976; y Linda Colley, *In defence of oligarchy: the tory party, 1714-1760*, Cambridge, 1982.

litical disquisitions de Burgh.[24] En las primeras décadas del siglo, la comparación entre la alta política y los bajos fondos era un recurso corriente de la sátira:

> Sé que para parecer aceptable a los hombres de alcurnia hay que esforzarse en imitarlos, y sé de qué modo consiguen Dinero y puestos. No me sorprende que el Talento necesario para ser un gran Hombre de Estado sea tan escaso en el mundo, dado que tan gran cantidad de los que lo poseen son segados en lo mejor de sus vidas en el *Old-Baily.*

Así se expresaba John Gay, en una carta privada, en 1723.[25] La idea constituye la semilla de la *Beggar's Opera.* Los historiadores han desatendido generalmente esta imagen como hiperbólica. No deberían hacerlo.

Por supuesto, hay que hacer algunas puntualizaciones. Sin embargo, una que *no* se puede hacer es la de que este parasitismo era reprimido o vigilado celosamente por una clase media creciente, unida y resuelta, integrada por profesionales y por manufactureros.[26] Desde luego, se estaban concentrando todos los elementos de tal clase y las investigaciones históricas recientes han puesto de relieve el crecimiento de la riqueza, el número y la presencia cultural de los sectores comerciales, profesionales, agrícolas y mercantiles de la sociedad;[27] afirmaciones esporádicas de independencia en la política urbana;[28] el crecimiento vigoroso de centros y servicios de ocio que atendían principalmente a las «capas medias».[29] Si en las primeras décadas del siglo era posible mantener a tales grupos en su lugar

24. «En nuestro tiempo la oposición se da entre una Corte corrupta a la que se une una multitud innumerable de todos los rangos y condiciones que se compran con dinero público y la parte independiente de la nación» (*Political disquisitions, or an enquiry into public errors, defects and abuses*, 1774). Se trata, por supuesto, de la crítica de la oposición del «país» viejo a Walpole también.

25. C. F. Burgess, ed., *Letters of John Gay*, Oxford, 1966, p. 45.

26. Pero obsérvese la discusión pertinente en John Cannon, *Parliamentary reform, 1640-1832*, Cambridge, 1973, p. 49, nota 1.

27. Este es un tema constante y persuasivo de Paul Langford, *A polite and commercial people*, *op. cit.*, esp. cap. 2.

28. Véase Nicholas Rogers, *Whigs and cities*, Cambridge, 1989.

29. Véanse especialmente P. Corfield, *The impact of English towns, 1700-1800*, Oxford, 1982; P. Borsay, *The English urban renaissance*, Oxford, 1989; P. Clark, ed., *The transformation of English provincial towns, 1600-1800*, 1984.

por medio de medidas palpables de clientela y dependencia,[30] a mediados de siglo ya eran lo bastante numerosos —ciertamente en Londres y también en algunas ciudades grandes— como para dejar de depender de unos cuantos protectores y para haber adquirido la independencia del mercado, que era más anónimo. En cierto sentido, una clase media estaba creando su propia e indefinida sociedad civil o esfera pública.

No obstante, todo esto no llegaba a constituir una clase social con sus propias instituciones y objetivos, con la suficiente confianza en sí misma para desafiar a los administradores de la Vieja Corrupción. Esta clase no empezó a descubrirse a sí misma (excepto, quizás, en Londres) hasta las tres últimas décadas del siglo. Durante la mayor parte del mismo, sus miembros potenciales se contentaban con someterse a una condición de abyecta dependencia. Excepto en Londres, hicieron pocos esfuerzos (hasta el Association Movement de finales de los años 1770) para librarse de las cadenas del soborno electoral y la influencia; eran adultos que consentían en su propia corrupción. Después de dos décadas de adhesión servil a Walpole, surgieron los Disidentes con su recompensa: 500 libras asignadas a las viudas de clérigos meritorios. Pasaron cincuenta años sin que pudieran lograr la derogación del Test and Corporation Acts (Leyes Corporativas). Como hombres de la Iglesia, la mayoría adulaban para obtener ascensos, cenaban y bromeaban (por tolerancia) a la mesa de sus protectores y, como el párroco Woodforde, no se ofendían por recibir una propina del señor en una boda o un bautizo.[31] Como inspectores, abogados, tutores, administradores, mercaderes, etc., se encontraban dentro de los límites de la dependencia; sus cartas respetuosas solicitando puestos o favores se conservan en las colecciones de manuscritos de los grandes.[32] (Como tales, las fuen-

30. Nicholas Rogers, «Aristocratic clientage, trade and independency: popular politics in pre-radical Westminster», *Past and Present*, 61, 1973.

31. «11 de abril de 1779 ... Había Carruajes en la Iglesia. El señor Custance inmediatamente después de la Ceremonia se me acercó y quiso que yo aceptara un pequeño Presente; iba envuelto en un Pedazo de Papel blanco muy limpio y, al abrirlo, comprobé que contenía nada menos que la suma de 4 libras con 4 chelines. Dio al Escribiente también 10 chelines y 6 peniques» (*The diary of a country parson*, 1963, p. 152).

32. «La correspondencia de cada diputado con las más leves pretensiones de influencia estaba repleta de ruegos y peticiones de los votantes para sí mismos, sus parientes o las personas que dependían de ellos. Puestos en las Aduanas y la Oficina

tes tienen la tendencia historiográfica a destacar en demasía el elemento de deferencia en la sociedad del siglo XVIII; un hombre en la situación, forzosa, de solicitar favores no revelará su verdadera opinión.) En general, las clases medias se sometieron a una relación de clientelismo. Ocasionalmente un individuo podía librarse, pero incluso las artes siguieron viéndose afectadas por su dependencia de la liberalidad de sus mecenas.[33] El aspirante a profesional o comerciante buscaba el remedio a su sentimiento de agravio menos en la organización social que en la movilidad social (o geográfica, a Bengala, o al «Occidente» de Europa: al Nuevo Mundo). Intentaba comprar la inmunidad a la deferencia adquiriendo la riqueza que le proporcionaría «independencia», o tierras y estatus de *gentry*.[34] El profundo resentimiento generado por esta condición de «cliente», con sus concomitantes humillaciones y sus obstáculos para la carrera abierta al talento, alimentó gran parte del radicalismo intelectual de principios de los años 1790; sus ascuas abrasan los pies incluso en los tranquilos y racionalistas periodos de la prosa de Godwin.

De modo que, al menos durante las primeras siete décadas del siglo, no encontramos clase media alguna, industrial o profesional, que ejerza una limitación efectiva a las operaciones del poder oligárquico depredador. Pero, si no hubiera habido frenos de ninguna clase, ningún atenuante al dominio parasitario, la consecuencia habría sido necesariamente la anarquía, una facción haciendo presa sin restricción sobre otra. Los principales atenuantes a este dominio eran cuatro.

Primero, ya hemos hablado de la tradición en gran medida *tory* de la pequeña *gentry* independiente. Esta tradición es la única que sale de la primera mitad del siglo cubierta de honor; reaparece con

---

Recaudadora de Contribuciones, en el Ejército y la Marina, en la Iglesia, en las compañías de las Indias Orientales, África y Levante, y en todos los departamentos del Estado desde porteros hasta escribientes: empleos en la Corte para la *gentry* de verdad o sinecuras en Irlanda, el cuerpo diplomático o en cualquier otra parte donde los deberes fuesen ligeros y los salarios fijos» (J. H. Plumb, «Political man», p. 6).

33. De ahí la encolerizada anotación de Blake a sir Joshua Reynolds: «¡Liberalidad! Nosotros no queremos Liberalidad. Queremos un Precio Justo y Valor Proporcional y una Demanda General de Arte» (Geoffrey Keynes, ed., *The complete writings of William Blake*, 1957, p. 446).

34. Para los salvajes comentarios de Place sobre deferencia e independencia, véase Mary Thale, ed., *The autobiography of Francis Place*, Cambridge, 1972, pp. 216-218, 250.

manto *whig*, en el Association Movement de los años 1770.[35] En segundo lugar, está la prensa: en sí misma una especie de presencia de clase media, adelantándose a otras expresiones perspicuas, una presencia que extiende su alcance al extenderse la alfabetización, y al aprender por sí misma a ampliar y conservar sus libertades.[36] En tercer lugar, existe «la Ley», elevada durante este siglo a un papel más prominente que en cualquier otro periodo de nuestra historia, y que servía como autoridad «imparcial» de arbitrio en lugar de la débil y nada ilustrada monarquía, una burocracia corrupta, y una democracia que ofrecía a las activas intromisiones del poder poco más que una retórica sobre su linaje. El derecho civil proporcionaba a los intereses en competencia una serie de defensas de su propiedad, y las reglas del juego sin las que todo ello habría caído en la anarquía. Las altas instituciones de la ley no estaban libres de influencias y corrupciones, pero lo estaban más que cualquier otra profesión. Para conservar su credibilidad, los tribunales deben fallar a veces a favor del humilde y contra el poderoso, del súbdito y contra el rey. En términos de estilo, la actuación era soberbia: serena, no corrompida por las influencias, alejada del tumulto de la vida, lúcida, combinando la veneración de los precedentes de la Antigüedad con una asimilación flexible del presente. El dinero, por

35. Aunque la oposición del campo a Walpole tenía exigencias centrales que en su forma eran democráticas (parlamentos anuales, restricciones a los empleados públicos y a la corrupción, ningún ejército permanente, etc.), la democracia que se pedía era, desde luego, limitada, en general, a la *gentry* terrateniente (en contraposición a la Corte y los intereses dinerarios), como demuestra claramente el continuo apoyo *tory* a la exigencia de poseer tierras para ser diputado. Véase el provechoso examen de Quentin Skinner (el cual, sin embargo, desatiende la dimensión de la nación política «fuera de casa» a la cual apelara Bolingbroke). «The principles and practice of opposition: the case of Bolingbroke versus Walpole», en Neil McKendrick, ed., *Historical perspectives*, 1974; H. T. Dickinson, «The eighteenth-century debate on the "Glorious Revolution"», *History*, vol. LXI, 201 (febrero de 1976), pp. 36-40; y (para la continuidad entre el programa político del antiguo partido del País y los nuevos y radicales *whigs*), Brewer, *op. cit.*, pp. 19, 253-255. Los *whigs* hannoverianos también aprobaban el requisito de tener propiedades para ser diputado: Cannon, *op. cit.*, p. 36.

36. Véase Brewer, *op. cit.*, capítulo 8; y, para un ejemplo de su extensión provincial, John Money, «Taverns, coffee houses and club local politics and popular articulacy in the Birmingham area in the age of the American revolution», *Historical Journal*, vol. XIV, (1971), p. 1.

supuesto, podía comprar los mejores actores y con frecuencia el bolsillo más lleno podía agotar al que no lo estaba tanto; pero el dinero jamás podía efectuar una compra franca del fallo de un tribunal y a veces resultaba visiblemente derrotado. El derecho civil proporcionaba un marco justo dentro del cual los depredadores podían luchar por algunas clases de botín: diezmos, derechos de explotación de bosques y de tierras comunales, legados y bienes vinculados: a veces sus víctimas humildes podían defenderse en el mismo medio. Pero el derecho penal, que iba dirigido principalmente a las gentes disolutas y levantiscas, mostraba un aspecto totalmente distinto. Asimismo, el derecho del siglo XVIII se ocupaba menos de las relaciones entre personas que de las relaciones entre la propiedad, o las reivindicaciones de la propiedad, o lo que Blackstone denominó «los Derechos de las Cosas» (véase la página 159).

En cuarto y último lugar, está la omnipresente resistencia de la multitud: una multitud que se extendía en ocasiones desde la pequeña *gentry*, pasando por los profesionales, hasta los pobres (y entre todos ellos, los dos primeros grupos intentaron en ocasiones combinar la oposición al sistema con el anonimato), pero que a ojos de los grandes aparecía, a través de la neblina del verdor que rodeaba sus parques, compuesta de «tipos disolutos y levantiscos». La relación entre la *gentry* y la multitud es el tema particular de este trabajo.

III

No cabe esperar que las responsabilidades paternales o la deferencia filial sean vigorosas en el régimen depredador que he señalado. Pero, desde luego, es posible que una sociedad tenga fisuras y esté dividida en facciones hostiles entre sí en la cúspide, pero que conserve su cohesión abajo. Las juntas militares dan golpes y contragolpes, los pretendientes a un trono intercambian sus lugares, los señores de la guerra protagonizan marchas y contramarchas, pero en la base de la sociedad el campesinado o los trabajadores de las plantaciones permanecen pasivos, a veces se someten al cambio de amos, contenidos por la fuerza de las instituciones paternales locales, se muestran sumisos a causa de la falta de otros horizontes sociales. Cabe preguntarse si, fuera cual fuese el parasitismo que infestaba el Estado en el siglo XVIII, quizá la *gentry*, instalada en la

seguridad de sus condados, arrojó una red paternalista sobre toda la sociedad.

No sería difícil encontrar ejemplos de finca grande o *manorial village** cerrado donde pareciera que había sido así. Y volveremos a ocuparnos de tales ejemplos. Resultaría igualmente fácil encontrar regiones de pastos y bosques y de industria doméstica en expansión donde esto fuera evidentemente falso. La presentación de ejemplos no nos llevará muy lejos. Lo que deberíamos preguntarnos es lo siguiente: ¿Qué instituciones del siglo XVIII permitían que los gobernantes obtuviesen, directa o indirectamente, el control de *toda la vida* del trabajador, en contraposición a la compra, *seriatim*, de su poder laboral?

El hecho más importante se encuentra en el otro lado de la pregunta. Estamos hablando del siglo durante el cual se produce la erosión de las formas de trabajo medio libres, la decadencia del sistema en virtud del cual los trabajadores viven en casa del amo, la extinción definitiva de los servicios laborales y el avance de la mano de obra asalariada, libre y móvil. No fue una transición fácil ni rápida. Christopher Hill nos ha recordado la larga resistencia que el inglés libre por nacimiento opuso al potaje de la mano de obra asalariada libre. También hay que tomar nota de la larga resistencia que sus amos opusieron a algunas de sus consecuencias. Deseaban fervientemente tener lo mejor de ambos sistemas, el viejo y el nuevo, sin ninguna de sus desventajas. Se aferraban a la imagen del trabajador como hombre *no* libre, «sirviente»: un sirviente en la agricultura, en el taller, en la casa. (Se aferraban simultáneamente a la imagen del hombre libre o sin amo como vagabundo al que había que disciplinar, dar latigazos y obligar a trabajar.) Pero no se podían recoger las cosechas, no se podía manufacturar el paño, no se podían transportar las mercancías, no se podían construir casas ni era posible ampliar los parques sin una mano de obra fácil de obtener y móvil, una mano de obra para la que podía resultar inconveniente o imposible aceptar las reciprocidades de la relación amo-sirviente. Los amos repudiaron sus responsabilidades paternales; pero durante muchas décadas no pararon de quejarse de la ruptura de la «gran ley de la subordinación», la disminución de la deferencia, que vino después del citado repudio:

* Dícese del pueblo o aldea perteneciente a un *manor.* (*N. del t.*)

Los Pobres que Trabajan, a pesar de la Paga doble,
son descarados, revoltosos y Mendigantes.[37]

La queja más característica durante la mayor parte del siglo tuvo que ver con la indisciplina de los trabajadores, su irregularidad en el empleo, su falta de dependencia económica y su insubordinación social. Defoe, que no era un teórico convencional de los «salarios bajos» y que a veces se mostraba partidario de los salarios altos porque incrementaban la capacidad de consumo de los «manufactureros» o de los «artífices», expuso todos los argumentos en su *Great law of subordination consider'd; or, the insolence and unsufferable behaviour of servants in England duly enquir'd into* (1724). Arguyó que, a causa de la insubordinación de los sirvientes:

> Se arruinan los agricultores, quedan incapacitados los granjeros, se hunden los manufactureros y los artífices, con la destrucción del comercio ... y que ningún Hombre que, en el Transcurso de los Negocios, emplee a un Número de Pobres, puede depender de Contrato alguno con ellos, o hacer cosa alguna que emprendan, no teniendo Ley ni Poder ... para obligar a los Pobres a hacer honradamente aquello para lo cual se les contrata.
>
> Bajo *una interrupción del Comercio* y una falta general de Trabajo, entonces claman y se amotinan, huyen de sus Familias, descargan sus Esposas e Hijos en las Parroquias ... y ... maduran para toda clase de travesuras, ya sea la Insurrección pública, o el pillaje privado.
>
> *Cuando abunda el Trabajo* se vuelven descarados, perezosos, ociosos y libertinos ... no quieren Trabajar más que dos o tres Días a la Semana.

De hecho, el control paternal sobre toda la vida del trabajador iba disminuyendo; la fijación de salarios cayó en desuso; la movilidad de la mano de obra es manifiesta; el vigor de las ferias de con-

37. Defoe, *The great law of subordination consider'd*, 1724, p. 80. Véase Christopher Hill, «Pottage for freeborn Englishmen: attitudes to wage labour in sixteenth and seventeenth century England», en C. Feinstein, ed., *Socialism, capitalism and economic growth*, Cambridge, 1964. [The Lab'ring Poor, in spight of double Pay, / Are saucy, mutinous, and Beggarly.]

tratación, los «estatutos» o «statties», proclama el derecho del trabajador rural (además del urbano) a reclamar, si así lo desea, un cambio de amo.[38] Asimismo, hay indicios (en la negativa misma de los trabajadores a someterse a la disciplina de trabajo que se les exige) del crecimiento de una psicología del trabajador libre, una psicología recién conquistada. En una de las anécdotas moralizadoras de Daniel Defoe, el juez de paz ordena la comparecencia del trabajador pañero para que responda de la queja presentada por su patrono en el sentido de que está descuidando su trabajo:

> *Juez*: Pasa, Edmund. He hablado con tu Amo.
> *Edmund*: *Mi Amo*, no, y con permiso de su Señoría, espero ser *mi propio Amo*.
> *Juez*: Bueno, tu Patrono, el señor E..., el Pañero: ¿te parece bien la palabra Patrono?
> *Edmund*: Sí, sí, y con el permiso de su Señoría, cualquier cosa, menos *Amo*.[39]

Nos encontramos ante un cambio importante de los términos de relación: la subordinación se está transformando en negociación (si bien entre partes sumamente desiguales).

El siglo XVIII fue testigo de un cambio cualitativo en las relaciones laborales cuya naturaleza no queda clara si lo vemos solamente en términos de un incremento de la escala y el volumen de la manufactura y el comercio. Esto ocurrió, por supuesto. Pero ocurrió de tal modo que una proporción considerable de la población activa pasó, de hecho, a estar *más* libre de disciplina en su trabajo cotidiano, a tener más libertad de elegir entre patronos y entre el trabajo y el ocio, a estar menos situada en una posición de dependencia en toda su forma de vida, de lo que había sido antes o de lo que volvería a ser en las primeras décadas de disciplina de la fábrica y del reloj.

Fue una fase de transición. Un rasgo sobresaliente fue la pérdida de los usos o gajes no monetarios, o su transformación en pagos

38. Véanse A. Kussmaul, *Servants in husbandry in early modern England*, Cambridge, 1981; R. W. Malcolmson, *Life and labour in England, 1700-1780*, 1981, pp. 71-74; Michael Roberts, «Waiting upon Chance»: English hiring fairs», *Journal of Historical Sociology*, vol. I (1988).

39. Defoe, *op. cit.*, p. 97.

en dinero. Tales usos seguían estando extraordinariamente extendidos a comienzos del siglo XVIII. Favorecían el control social paternal porque aparecían simultáneamente como relaciones económicas y sociales, como relaciones entre personas y no como pagos por servicios o cosas. En el aspecto más evidente, comer a la mesa del patrono, alojarse en su granero o encima de su taller, equivalía a someterse a su supervisión. En la casa grande los sirvientes que dependían de las «propinas» de las visitas, de las prendas de vestir de la señora, de los gajes clandestinos del excedente de la despensa, se pasaban la vida conquistando favores. Hasta los gajes multiformes dentro de la industria, que de modo creciente se estaban redefiniendo como «robos», era probable que durasen más allí donde los trabajadores los aceptaran como favores y se sometieran a una dependencia filial.

A veces, se tiene un atisbo de la extinción de un gaje o un servicio que debió de causar al control paternal una sacudida que no guardaba ninguna proporción con la ganancia económica que obtenía el patrono. Así, cuando sir Jonathan Trelawney, obispo de Winchester, trataba de incrementar los ingresos de su sede, empleó como administrador a un tal Heron, hombre muy comprometido con una despiadada racionalización económica. Entre las acusaciones que en 1707 lanzaron contra Heron los arrendatarios y los funcionarios subordinados de los tribunales del obispo cabe citar las que decían que:

> Rompe antiguas Costumbres ... en cuestiones Pequeñas e Insignificantes, las cuales tienen Poco valor para su Señoría ... ha negado Conceder cinco Chelines en Waltham al Jurado del Tribunal ... para que beba a la salud de su Señoría, Costumbre que se ha seguido desde tiempo Inmemorial ... ha negado al Mayordomo y los Oficiales de su Señoría un pequeño beneficio consistente en que sus caballos sean herrados en Waltham Según un Antiguo uso que nunca Sobrepasó los Seis o Siete Chelines ... negó a los Arrendatarios de su Señoría Madera para la reparación de varios Puentes y corrales Comunales.

A esto replicó Heron, con cierta irritación:

> Reconozco que a veces interrumpo estas Costumbres insignificantes como él las llama porque observo que los favores de vuestro Predecesor se prescriben contra su Señoría y se insiste en ellos como

> Derechos, y luego no se le agradecen a su Señoría; Por otra parte, aunque sean Insignificantes, muchos Gastos Insignificantes ... ascienden a una Suma al final.[40]

Así la racionalización económica roía (y venía royendo desde hacía tiempo) los lazos del paternalismo. El otro rasgo principal de este periodo de transición era, huelga decirlo, la ampliación del sector de la economía que era independiente de una relación de clientela con la *gentry*. La economía «subordinada» seguía siendo muy grande: no sólo los dependientes directos de la casa grande, las camareras y los criados de librea, cocheros y caballerizos y jardineros, los guardabosques y las lavanderas, sino también los otros círculos concéntricos de clientela económica: los oficios ecuestres y los comercios suntuarios, las modistas y los reposteros y los vinateros, los fabricantes de carrozas, los posaderos y los palafreneros.

Pero el siglo vio cómo crecía una zona de independencia dentro de la cual los pequeños patronos y los trabajadores sentían muy poco o nada su relación de clientela con la *gentry*. Eran las personas a las que ésta consideraba «ociosas y levantiscas», apartadas de su control social; era probable que de entre estas personas —los trabajadores de la industria pañera, los artesanos urbanos, los mineros del carbón, los barqueros y los mozos de cuerda, los peones y los pequeños comerciantes del ramo de la alimentación— salieran los rebeldes sociales, los que se amotinaban a causa de la falta de víveres o contra los portazgos. Conservaban muchos de los atributos que comúnmente se consideraban propios de «la mano de obra preindustrial».[41] Trabajando a menudo en sus propios domicilios, con herramientas de propiedad o de alquiler, trabajando normal-

40. Hants CRO, Eccles. II, 415809, E/B12. Véase también *Whigs and hunters*, pp. 126-130.

41. Gwyn Williams en *Artisans and sansculottes*, 1968, escribe sobre «el breve, obsceno, pintoresco, calidoscópico, picaresco mundo de la sociedad preindustrial, cuando entre un tercio y la mitad de la población vivía no sólo al borde de la línea de subsistencia, sino fuera y a veces contra la ley». Esa es una forma de ver una parte de esta población: y esto lo confirman varios estudios en P. Linebaugh, *The London hanged*, 1991. Sin embargo, otra parte de esta población no debería estereotiparse como obscena, pintoresca y criminal: las revisiones hacia arriba del número de personas dedicadas a la industria (incluidas las industrias rurales) —véase especialmente P. H. Lindert, «English occupations, 1670-1811», *J. Econ. Hist.*, 40 (1980)—, el redescubrimiento de la «economía doméstica» y de un campesinado inglés —véase

mente para patronos modestos, trabajando con frecuencia con horarios irregulares y en más de un empleo, se habían escapado de los controles sociales del *manorial village* y todavía no estaban sometidos a la disciplina del trabajo en las fábricas.

Puede que muchos de sus tratos económicos los hicieran con hombres y mujeres que en la jerarquía económica ocupaban puestos que no eran muy superiores a los suyos. No hacían sus «compras» en emporios, sino en puestos del mercado. El mal estado de las carreteras hacía necesaria una multitud de mercados locales, en los cuales el intercambio de productos entre productores primarios podía ser aún desacostumbradamente directo. En el decenio de 1760:

> Mineros muy trabajadores, hombres y mujeres de Somersetshire y Gloucestershire, viajaban a diversas ciudades vecinas con recuas de caballos ... cargados de carbón ... Era común ver a tales mineros cargar o llenar un saco de carbón de setenta y dos litros con provisiones ... carne de buey, de carnero, grandes huesos medio descarnados de buey, barras de pan rancio y pedazos de queso.[42]

Tales mercados y, más aún, las ferias estacionales proporcionaban un nexo que no era sólo económico, sino también cultural, así como un centro importante de información y de intercambio de noticias y habladurías.

En muchas regiones, la gente no se había visto expulsada de alguna forma no absoluta de tenencia de la tierra. Dado que gran parte del crecimiento industrial no adquirió la forma de concentración en grandes unidades de producción, sino de dispersión de unidades pequeñas y de empleos secundarios (especialmente la hilatura), había recursos complementarios para la «independencia». Para muchos esta independencia nunca se alejaba de la simple subsistencia: una cosecha abundante podía traer riqueza momentánea, una larga temporada de lluvias podía obligar a la gente a depender del socorro destinado a los pobres. Pero para muchos era posible reu-

---

David Levine, *Reproducing families*, Cambridge, 1987, y p. 203 del presente libro— y todo lo que se ha escrito y debatido en torno a la «protoindustrialización» ha servido para poner de relieve el importante y creciente sector de la economía del siglo XVIII que era independiente del control de la *gentry*.

42. J. Mathews, *Remarks on the cause and progress of the scarcity and dearness of cattle*, 1797, p. 33.

nir lo necesario para subsistir, valiéndose de los bienes comunales, de la cosecha y de esporádicos trabajos manuales, de empleos secundarios a domicilio, de las hijas que se dedicaban al servicio, del socorro a los pobres o de la caridad. Y es indudable que algunos de los pobres seguían su propia economía depredadora, como «la abundancia de personas disolutas, ociosas y levantiscas» que en tiempos de Jorge II, según se decía, vivían en los aledaños de Enfield Chase y que «infestan dicho lugar, saliendo en las noches obscuras, con Hachas, Sierras, Picas, Carros y Caballos, y van y vienen robando las ovejas, los corderos y las aves de corral de las personas honradas ...».[43] Tales personas aparecen una y otra vez en las crónicas delictivas, la correspondencia de las fincas, los folletos y la prensa; aparecen todavía, durante el decenio de 1790, en los estudios agrícolas de los condados; no es posible que fueran totalmente un invento de la clase dominante.

Así pues, por un lado, la independencia del trabajo (y del pequeño patrono) respecto de la clientela se vio fomentada por la transformación de los «favores» no monetarios en pagos; y, por otro lado, por la ampliación del comercio y la industria basándose en la multiplicación de numerosas unidades de producción pequeñas, con mucho empleo secundario (especialmente la hilatura) coincidiendo con numerosas formas continuadas de pequeña tenencia de tierras (o derecho comunal) y numerosas demandas fortuitas de trabajo manual. Este es un panorama en el que no se hacen distinciones, y lo es deliberadamente. Los historiadores de la economía han hecho muchas distinciones minuciosas entre grupos diferentes de trabajadores. Pero estas distinciones no tienen nada que ver con lo que estamos estudiando en este momento. Tampoco las hacían comúnmente los comentaristas salidos de las filas de la *gentry* cuando consideraban el problema general de la «insubordinación» del trabajo. En vez de ello, veían más allá de la puerta de los jardines, más allá de la verja de la mansión londinense, una mancha borrosa de indisciplina —los «ociosos y levantiscos», «la chusma», «los pobres», el «populacho»— y deploraban

> las burlas francas que dirigían contra toda disciplina, así religiosa como civil: su desprecio de todo orden, su frecuente amenaza a toda

43. Memorial de John Hale, Escribiente del *manor court* de Enfield, a Jorge II, sin fecha, Biblioteca de la Universidad de Cambridge, Cholmondeley (Houghton) MSS, 45/40.

justicia y su extrema propensión a los levantamientos tumultuosos por el más leve motivo.[44]

Es, como siempre, una queja sin distinciones contra el populacho en su conjunto. El trabajo libre había traído consigo un debilitamiento de los antiguos medios de disciplina social. Así que lejos de una sociedad patriarcal llena de confianza, el siglo XVIII ve el antiguo paternalismo en un momento de crisis.

IV

Y, pese a ello, uno tiene la impresión de que «crisis» es un término demasiado fuerte. Aunque durante todo el siglo continúa la queja de que los pobres eran indisciplinados, delincuentes, propensos al tumulto y al motín, jamás se tiene la impresión, antes de la Revolución francesa, de que los gobernantes de Inglaterra concibiesen que todo su orden social pudiera verse en peligro. La insubordinación de los pobres era un inconveniente, pero no una amenaza. Los estilos de la política y de la arquitectura, la retórica de la *gentry* y sus artes decorativas, todo ello parece proclamar estabilidad, confianza en sí misma, la costumbre de controlar todas las amenazas que se cernían sobre su hegemonía.

Es posible, por supuesto, que hayamos exagerado la crisis del paternalismo. Al dirigir la atención hacia el parasitismo del Estado en la cúspide y la erosión de las relaciones tradicionales por parte del trabajo libre y una economía monetaria abajo, hemos pasado por alto los niveles intermedios donde seguían siendo fuertes los antiguos controles económicos de la unidad doméstica, y quizá no hemos dado la importancia debida a la escala de las zonas «subordinadas» o «clientes» de la economía. Seguía siendo enorme el control que los hombres poderosos y adinerados ejercían sobre la vida entera y las expectativas de los de abajo, y si el paternalismo estaba en crisis, la Revolución industrial demostraría que su crisis debía trasladarse varias etapas más allá —hasta Peterloo y los motines del capitán Swing—* antes de que perdiese toda su credibilidad.

44. *Herald, or Patriot-Proclaimer*, 24 de septiembre de 1757. Incluso *dentro* de las puertas del parque la *gentry* se quejaba de indisciplina. Así, los sirvientes de la casa grande eran acusados de intimidar a los invitados haciendo cola en el salón cuando aquéllos se iban y exigiéndoles propinas o «vails»: véase *A letter from a gentleman to his friend, concerning the custom of giving and taking vails*, 1767.

* Peterloo (adaptación burlesca de Waterloo) es el nombre que se da a una carga de la caballería y la milicia contra el mitin reformista que se estaba celebrando

No obstante, el análisis nos permite ver que el control de la clase dominante en el siglo XVIII se hallaba localizado principalmente en una hegemonía cultural y sólo de forma secundaria en una expresión de poder económico o físico (militar). Decir que era «cultural» no equivale a decir que era inmaterial, demasiado frágil para analizarlo, insubstancial. Definir el control en términos de hegemonía cultural no significa abandonar los intentos de analizarlo, sino prepararse para el análisis en los puntos en los cuales debería hacerse: en las imágenes de poder y autoridad, las mentalidades populares de subordinación.

El trabajador de la industria pañera inventado por Defoe, al comparecer ante el magistrado para responder de su negligencia, ofrece una pista: «*mi Amo*, no, y con permiso de su Señoría, espero ser *mi propio Amo*». La deferencia que le niega a su patrono se desborda en la obsequiosidad calculada que muestra ante «su Señoría». Desea liberarse de las humillaciones inmediatas y cotidianas de la dependencia. Pero las líneas generales del poder, la posición en la vida, la autoridad política, parecen ser tan inevitables e irreversibles como la tierra y el cielo. La hegemonía cultural de este tipo crea exactamente este estado de ánimo, en el cual las estructuras establecidas de autoridad y los modos de explotación parecen formar parte del orden natural de las cosas. Esto no excluye el resentimiento ni siquiera actos subrepticios de protesta o venganza; lo que sí excluye es la rebelión afirmativa.

En la Inglaterra del siglo XVIII, la *gentry* ejercía esta clase de hegemonía. Y la ejercía de forma tanto más eficaz cuanto que la relación de los dominadores con los dominados muy a menudo no era cara a cara, sino indirecta. Dejando aparte a los terratenientes absentistas y la omnipresente mediación de los mayordomos y los alguaciles, la aparición del sistema de tres estratos, consistentes en el terrateniente, el agricultor con la tenencia de la tierra y el bracero sin tierra, significó que los trabajadores rurales, en masa, no se en-

---

en el Saint Peter's Field de Manchester, el 16 de agosto de 1819. Se dice (las cifras exactas no se conocen) que a consecuencia de la misma murieron once personas y unas seiscientas resultaron heridas. En cuanto al capitán Swing, se trata de una persona imaginaria a quien se atribuyeron, aproximadamente en el periodo 1830-1833, una serie de atentados contra agricultores que habían adoptado el uso de maquinaria agrícola. (*N. del t.*)

frentaron a la *gentry* como patronal y tampoco se creía a la *gentry* directamente responsable de las condiciones en que vivían dichos trabajadores; que un hijo o una hija entrara a servir en la casa grande no se consideraba una necesidad, sino un favor.

Y de otras maneras se apartaban de las polaridades del antagonismo económico y social. Cuando subían los precios de los alimentos, la rabia popular no caía sobre los terratenientes, sino sobre los intermediarios, los acaparadores, los molineros. La *gentry* podía beneficiarse de la venta de lana, pero no se pensaba que estuviera en una relación explotadora directa con los trabajadores de la industria pañera.[45]

En las regiones industriales en crecimiento, el *gentleman* que ejercía funciones de juez de paz frecuentemente vivía apartado de los principales centros industriales, en su residencia campestre, y se esforzaba por conservar cierta imagen de sí mismo como árbitro, mediador o incluso protector de los pobres. Era común la opinión de que «siempre que se nombra juez a un comerciante se crea un tirano».[46] Las leyes de pobres, aunque severas, no eran administradas directamente por la *gentry*; donde hubiera culpa ésta podía caer sobre los agricultores y comerciantes que reducían el socorro a los pobres y de entre los cuales salían los *overseers*. Langhorne presenta el cuadro paternalista e idealizado, exhortando al juez rural a:

... bajar la mirada severa
sobre el taimado, ladrón, cruel *overseer*;
el mentiroso agricultor, a ninguna confianza fiel,
inhumano como las piedras, insaciable como el polvo.
Cuando el pobre mozo de labranza, vencido por el paso de los años,
se apoya débilmente en su otrora dominante pala,
olvidado el servicio de sus buenos tiempos,

45. Incluso en el oeste de Inglaterra, donde los pañeros se estaban convirtiendo en *gentlemen*, seguía experimentándose un fuerte sentido de distinción en la primera mitad de siglo. Un «inglés» escribió a lord Harrington en 1738 para quejarse de «las estratagemas y el orgullo de los pañeros, que vivían lujosamente, descuidaban sus negocios, y confiaban a los sirvientes el cuidado de sus asuntos», «haciendo bajar los salarios de los pobres» y pagándoles en especie. El remedio (sugirió) residía en una comisión investigadora constituida por «hombres de gran fortuna», los cuales tendrían la independencia suficiente para atender a las declaraciones de los tejedores pobres: PRO, SP 36/47.

46. *Ibid.*

su trabajo provechoso, su sincera alabanza,
este esclavo, ¡cuya mesa sus trabajos de antaño ensancharon![47]

Y, una vez más, por lo menos podía mantenerse una imagen fantasmal de las responsabilidades paternales con muy poco gasto real de esfuerzo. El mismo juez de paz que en su propia parroquia cerrada agravaba los problemas de la pobreza en otra parte, denegando indemnizaciones y ordenando derribar las casitas construidas en los terrenos comunales, en las *Quarter Sessions* podía colocarse por encima de las líneas de batalla admitiendo algún que otro recurso contra los *overseers* de otras parroquias abiertas, o llamando al orden al corrupto director de una *workhouse*.

Nos encontramos ante la paradoja de que la credibilidad de la *gentry* como paternalista surgió de la elevada visibilidad de ciertas funciones suyas y de la baja visibilidad de otras. En gran medida, la apropiación por parte de la *gentry* del valor laboral de «los pobres» se vio mediada por su condición de arrendadora, por el comercio o por los impuestos. En el plano físico se retiró de forma creciente de las relaciones directas con la gente del pueblo y de la ciudad. La moda de los parques reservados para los ciervos y la amenaza de los cazadores furtivos motivaron la supresión de los derechos de paso por sus parques y la instalación de altas palizadas o muros elevados alrededor de los mismos; la arquitectura de jardines, con sus fuentes ornamentales y sus estanques de peces, sus colecciones de animales y sus valiosas estatuas, acentuaba su apartamiento y la defensa de sus recintos, en los cuales solamente se podía entrar por la alta verja de hierro forjado, vigilada desde la casa del portero. Los alguaciles de la gran *gentry* la defendían de los ocupantes de sus tierras, a la vez que sus cocheros la defendían de los encuentros fortuitos. La *gentry* trataba con sus inferiores principalmente atendiendo a las condiciones que ella misma imponía y cuando estos inferiores eran clientes que acudían a pedirle favores; en las formalidades de los tribunales; o en ocasiones calculadas de patronazgo popular.

47. Langhorne, *The country justice*, 1774. [... bend the brow severe / On the sly, pilfering, cruel overseer; / The shuffling farmer, faithful to no trust, / Ruthless as rocks, insatiate as the dust. / When the poor hind, with length of years decay'd, / Leans feebly on his once subduing spade, / Forgot the service of his abler days, / His profitable toil, and honest praise, / This slave, whose board his former labours spread!]

Pero en el cumplimiento de tales funciones su visibilidad era formidable, del mismo modo que sus formidables mansiones imponían su presencia, apartadas del pueblo o de la ciudad, pero vigilándolos. En sus apariciones se observa en gran medida la estudiada afectación del teatro público. Dejaba la espada en casa, salvo para fines ceremoniales, pero la aparatosidad de la peluca empolvada, la indumentaria suntuosa y los bastones, e incluso los gestos patricios ensayados y la altivez en el porte y la expresión, todo ello tenía por fin exhibir su autoridad ante la plebe y exigirle deferencia. Y ello iba acompañado de ciertas apariciones rituales significativas: el ritual de la montaña; la pompa de las sesiones de los tribunales (y todo el estilo teatral de los tribunales de justicia); la segregación de los bancos en la iglesia, el llegar tarde y salir pronto de la misma. Y de vez en cuando había motivos para aumentar el ceremonial, cuyas funciones eran totalmente paternalistas: la celebración de una boda, una mayoría de edad, una fiesta nacional (que podía ser una coronación, un jubileo o una victoria naval), el reparto de limosnas entre los pobres en un funeral.[48]

Tenemos aquí un estilo hegemónico estudiado y complicado, un papel teatral para el cual los grandes eran preparados durante la infancia y que luego mantenían hasta la muerte. Y si decimos que era teatro, no es para disminuir su importancia. Gran parte de la política y de la ley es siempre teatro; una vez un sistema social queda «fijado», no necesita que lo confirmen todos los días por medio de exhibiciones de poder (aunque de vez en cuando se harán manifestaciones de fuerza para definir los límites de la tolerançia del sistema); lo que es más importante es la continuación de un estilo teatral. Lo que llama la atención del siglo XVIII es la complicada naturaleza de dicho estilo y la afectación con que se desplegaba.

La *gentry* y (en las cuestiones de relación social) sus damas juzgaban con la mayor precisión los tipos de ostentación llamativa que eran apropiados para cada estrato y cada posición social: qué carroza, cuántos criados de librea, qué mesa, incluso cuál era la reputa-

48. Por citar un solo ejemplo, en la boda de sir William Blacket y lady Barbara Vilers, en 1725, gran parte de Northumberland partipó en los festejos. En Newcastle se encendieron hogueras durante dos días, mientras sonaban campanas y cañones. La campana grande de Hexham se rompió de tanto repicar. En Wellington se iluminaron los despeñaderos y se excavó en la roca una gran ponchera que llenaron de licor, etc., *Newcastle Weekly Courant*, 2 de octubre de 1725.

ción de «liberalidad» apropiada. El espectáculo resultaba tan convincente, que incluso ha engañado a los historiadores; se observa un número creciente de referencias a las «responsabilidades paternales» de la aristocracia, sobre las cuales «se asentaba todo el sistema». Pero hasta aquí hemos señalado gestos y actitudes más que responsabilidades reales. El teatro de los grandes no dependía de la atención constante, cotidiana, a las responsabilidades (excepto en los cargos supremos del Estado, casi todas las funciones de la aristocracia del siglo XVIII, y muchas de las de los estratos superiores de la *gentry* y del clero, eran cuasisinecuras, cuyas obligaciones se cedían por contrato a un subordinado), sino de ocasionales intervenciones espectaculares: el buey asado, los premios que se ofrecían para alguna carrera o deporte, la donación liberal a la beneficencia en tiempos de carestía, la solicitud de misericordia, la proclamación contra los acaparadores. Es como si la ilusión de paternalismo fuera demasiado frágil para arriesgarse a exponerla de modo más sostenido.

No cabe duda de que las ocasiones de patronazgo aristocrático y de la *gentry* merecen atención: con muchísima frecuencia, este lubrificante social hecho de gestos hacía que los mecanismos del poder y la explotación girasen con mayor suavidad. A los pobres, habituados a su situación irrevocable, los han utilizado con frecuencia como cómplices de su propia opresión, valiéndose para ello de su propia bondad: un año de raciones escasas puede compensarse por medio de una dádiva liberal cuando llega la Navidad. Sus gobernantes eran muy conscientes de ello. Un colaborador del *London Magazine* comentó: «Bailar en el Prado Comunal en los *Wakes** y las Ocasiones felices no sólo debe hacerse, sino también fomentarse: y los pequeños Premios concedidos a las Doncellas que sobresalgan en una Jiga o una *Hornpipe*** las harían volver a su Labor cotidiana con el Corazón ligero y Obediencia agradecida a sus Superiores».[49]

* La fiesta anual de una parroquia inglesa, que en un principio se celebraba el día del patrón de la iglesia, pero que actualmente se celebra un domingo y los dos o tres días siguientes. (*N. del t.*)

** Baile animado que generalmente ejecuta una sola persona con el acompañamiento de un instrumento que lleva el mismo nombre y que se asocia con las diversiones de los marineros. (*N. del t.*)

49. *London Magazine*, VIII, 1738, pp. 139-140. Doy las gracias a Robert Malcolmson.

Pero los gestos de esta clase estaban calculados para recibir a cambio una deferencia totalmente desproporcionada y, desde luego, no merecen que los califiquemos de «responsabilidades». Estos grandes burgueses agrarios daban pocas muestras de tener sentido de la responsabilidad pública o siquiera corporativa. El siglo no destaca por la escala de sus edificios públicos, sino por la de sus mansiones particulares; y es tan conocido por la malversación de los fondos de beneficencia de siglos anteriores como por la fundación de otros nuevos.

Una función pública asumía la *gentry* totalmente como propia: la administración de la justicia, el mantenimiento del orden público en los momentos de crisis. En tales circunstancias la *gentry* se hacía magistral y portentosamente visible. No cabe duda de que esto era una responsabilidad, aunque, en primer y en segundo lugar, era una responsabilidad para con la propiedad y la autoridad de la misma *gentry*. Regularmente, con espantosa solemnidad, los límites de tolerancia del sistema social eran señalados por los días de ejecución en la horca en Londres; por el cadáver que se pudría en el patíbulo junto a la carretera; por la procesión de juicios. Por indeseables que fueran los efectos secundarios (los aprendices y los sirvientes que abandonaban sus obligaciones, el festival de rateros, la aclamación de los condenados), el ritual de la ejecución pública era un elemento concomitante necesario de un sistema de disciplina social donde muchas cosas dependían del teatro.

En la administración de justicia había gestos también, gestos que participan del estudiado estilo paternalista general. Especialmente, en el ejercicio de la prerrogativa de misericordia la aristocracia y la gran *gentry* podían demostrar su grado de interés promoviendo o negándose a promover la intercesión por los condenados. Y, como ha indicado Douglas Hay, compartir, siquiera indirectamente, el poder de decidir entre la vida y la muerte aumentaba en gran medida su carisma hegemónico.[50] El ejercicio del mencionado poder se podía organizar hasta el último detalle. En 1728, el duque de Montagu escribía al duque de Newcastle acerca de «mi hombre John Potter», que había sido condenado a muerte por robar las colgaduras del duque. Montagu deseaba que Potter fuese deportado a perpetui-

50. Douglas Hay, «Property, authority and the criminal law», en Hay *et al.*, *Albion's fatal tree*, 1975.

dad en vez de ejecutado: «He hablado con el *Recorder** sobre ello, quien cuando mañana se redacte el Informe de los Malhechores Condenados en el Consejo, propondrá que se le incluya en la sentencia de muerte, pero al mismo tiempo que haya un Indulto para él, del cual él no debe saber nada hasta la Mañana de la Ejecución». Tres días después Montagu escribió ansiosamente para tener la seguridad de que la carta de indulto llegaría a tiempo, porque si Newcastle se olvidaba de ella, «será ahorcado y si es ahorcado, lo mismo daría que me ahorcasen a mí también, pues las Damas de mi familia me dan poco descanso para salvarle ...». Parece ser que el papel del rey en este ejercicio de la prerrogativa de misericordia era ficticio.[51]

En cualquier caso, tengo mis dudas sobre hasta qué punto es útil calificar de «paternalista» la función de proteger la propiedad y el orden social. Desde luego, esta función obtenía pocas muestras de lealtad filial ya fuera de las víctimas o de las multitudes que se agolpaban alrededor del patíbulo.[52] Un siglo que sumó más de cien nuevos delitos contra el código de leyes que se castigaban con la pena capital tenía un concepto severo (o poco serio) de la paternidad.

* Cierto magistrado o juez con jurisdicción de lo criminal y lo civil en una ciudad o burgo. (*N. del t.*)

51. Montagu a Newcastle, 19 y 22 de marzo de 1727/8, PRO, SP 36.5, fols. 218-219, 230-231.

52. Véase Peter Linebaugh, *The London hanged*, *op. cit.* La afirmación de Thomas Laqueur en el sentido de que las autoridades no tenían ningún control «de autor» sobre las ejecuciones la corroboran datos anecdóticos como los publicados en el *Newgate Calendar* (ejemplos de meteduras de pata en Tyburn, copiadas con diligencia en las crónicas populares), pero no han sido corroboradas investigando las fuentes (documentos del Estado, documentos jurídicos y militares, etc.) que sean pertinentes a tal juicio. Las ejecuciones no eran, como supone Laqueur, «más risibles que solemnes» y presentar a la multitud de Tyburn como una «multitud carnavalesca» equivale tanto a entender mal a la multitud como a difamar el «carnaval». En los días de ejecuciones en Tyburn a menudo se representaba un conflicto entre guiones de autores diferentes: el de las autoridades y el de la multitud resentida o embrutecida de Tyburn. Esa clase de multitud iba a *ver las ejecuciones* (y no tenía ni un ápice de carnavalesca). Era uno de los fenómenos más embrutecidos de la historia y así deberían decirlo los historiadores: véase Laqueur, «Crowds, carnival and the state of English executions, 1604-1868», en Beier *et al.*, *The first modern society*, Cambridge, 1989. A veces la multitud podía expresar otras clases de solidaridad con los condenados: véase Linebaugh, «The Tyburn riots against the surgeons», en Hay *et al.*, *op. cit.*

V

Si los grandes estaban tan apartados, dentro de sus parques y mansiones, de la vista del público, cabe deducir de ello que la plebe, en muchas de sus actividades, a su vez se hallaba apartada de los grandes. Para ser eficaz, el dominio paternal no requiere solamente autoridad temporal, sino también autoridad espiritual o psíquica. Es aquí donde parece que encontramos el eslabón más débil del sistema.

No sería difícil hallar, en alguna parroquia, clérigos del siglo XVIII que cumpliesen con devoción funciones paternalistas. Pero sabemos muy bien que estos hombres no son característicos. El párroco Adams no fue creado como ejemplo de las prácticas del clero, sino para criticarlas; cabe verlo en seguida como el Don Quijote de la Iglesia anglicana del siglo XVIII. La Iglesia era profundamente erastiana; de haber interpretado un papel paternalista eficaz, convincente desde el punto de vista psicológico, el movimiento metodista no hubiera sido ni necesario ni posible.

Sin duda todo esto podría matizarse. Pero lo que nos interesa ahora es que el dominio «mágico» que la Iglesia y sus rituales ejercían sobre el populacho, si bien seguía estando presente, iba debilitándose mucho. En los siglos XVI y XVII, el puritanismo se había propuesto destruir las ataduras de la idolatría y la superstición —las capillas junto a los caminos, los templos de estilo recargado, los cultos milagrosos de índole local, las prácticas supersticiosas, el sacerdocio confesional—, las cuales, como todavía cabe ver hoy en Irlanda o en partes de la Europa meridional, pueden tener atemorizado al pueblo llano. La Restauración no pudo restaurar un tejido de idolatría papista para el cual, en cualquier caso, Inglaterra nunca había estado especialmente dispuesta. Pero lo que sí hizo la Restauración fue aflojar las nuevas ataduras de disciplinas que el puritanismo había colocado en su lugar. Poca duda cabe de que los primeros años del siglo XVIII presenciaron una gran recesión del puritanismo, así como la disminución del número de seguidores populares del mismo incluso en los centros de artesanos que habían nutrido a las sectas durante la guerra civil. Finalmente, los pobres tuvieron acceso a la libertad, aunque ésta fuera de tipo negativo; se liberaron de la disciplina psíquica y la supervisión moral de los sacerdotes o los presbíteros.

Un clero con una solicitud pastoral activa generalmente ha encontrado formas de coexistir con las supersticiones paganas o heréticas de su grey. Por deplorables que sean estas soluciones intermedias a ojos de los teólogos, el sacerdote se da cuenta de que muchas de las creencias y prácticas del «folclore» son inofensivas; si se agregan al calendario de la Iglesia, pueden cristianizarse y servir para reforzar la autoridad de la Iglesia. Brand —el pionero del folclore— comentó que los forjadores de los grilletes de la Santa Iglesia «se las habían arreglado con bastante maña para que cayeran bien, adornándolos con Flores ... Una profusión de Ritos infantiles, Espectáculos y Ceremonias distraía la atención del pueblo de la consideración de su estado real y le tenía de buen humor en todo momento ...».[53] Lo más importante es que la Iglesia, en sus rituales, domine los ritos de paso de la vida personal e incluya los festivales populares en su propio calendario.

La Iglesia anglicana del siglo XVIII no era una criatura de esta especie. Sus servidores no eran sacerdotes, sino pastores. Salvo en casos poco frecuentes, había abandonado el confesonario. Pocos eran los hijos de pobres que entraban en su clero. Cuando tantos sacerdotes prestaban servicios en calidad de magistrados temporales y administraban la misma ley que la *gentry*, difícilmente podían presentarse de modo convincente como los agentes de otra autoridad espiritual. Cuando los obispos eran nombrados por los políticos y cuando los primos de la *gentry* recibían beneficios eclesiásticos en el campo, donde ampliaban sus vicarías y adoptaban el estilo de vida de la *gentry*, resultaba obvio de qué fuente se derivaba la autoridad de la Iglesia.

Sobre todo, la Iglesia perdió su dominio sobre el «ocio» de los pobres, sus fiestas y festivales y, con ello, su dominio sobre un amplio campo de la cultura plebeya. El término «ocio» es, por supuesto, un anacronismo. En la sociedad rural, donde persistían la pequeña explotación agrícola y la economía del *cottage*, y en amplias zonas de la industria manufacturera, donde la organización del trabajo era tan variada e irregular, es falso hacer una distinción clara entre «trabajo» y «ocio». Por un lado, las ocasiones sociales se entremezclaban con el trabajo: con la venta en el mercado, el esquileo de las ovejas y la recolección, la recogida y el transporte de los

53. John Brand y Henry Ellis, *op. cit.*, vol. I, p. XVII.

materiales de trabajo, etcétera, durante todo el año. Por otro lado, se invertía un enorme capital emocional, no de forma paulatina en una serie de noches de sábado y mañanas de domingo, sino en las fiestas y festividades especiales. Muchas semanas de trabajo arduo y dieta escasa se veían compensadas por la expectativa (o el recuerdo) de estas ocasiones, en las cuales abundaban la bebida y la comida, florecían los cortejos y toda suerte de relaciones sociales y se olvidaba la dureza de la vida. Para los jóvenes, el ciclo sexual del año giraba en torno a estas festividades. En un sentido importante, los hombres y las mujeres vivían para estas ocasiones; y si la Iglesia participaba poco en su organización, en esta medida había dejado de ocupar un lugar en el calendario emocional de los pobres.

Esto cabe verlo en sentido literal. Si bien los antiguos días de los santos estaban repartidos liberalmente, el calendario ritual de la Iglesia concentraba los acontecimientos en los meses donde el trabajo era ligero, del invierno a la primavera, de Navidad a Pascua. Si bien el pueblo todavía debía homenaje a las últimas dos fechas, que seguían siendo días de máxima comunión, en el siglo XVIII el calendario de festividades populares coincide mucho con el calendario agrario. Las fiestas de pueblos y ciudades para la consagración de templos —los *wakes*— no sólo se habían trasladado del día de los santos al domingo más próximo, sino que en la mayoría de los casos tambien se habían trasladado (donde fuera necesario) del solsticio de invierno al de verano. Hacia 1730 el anticuario Thomas Hearne tomó nota del día en que se celebraba la fiesta de 132 pueblos o ciudades de Oxfordshire o en sus fronteras. Todos caían entre mayo y diciembre; 84 (es decir, más de las tres quintas partes) caían en agosto y septiembre; no menos de 43 (esto es, casi un tercio) caían en la última semana de agosto y la primera semana de septiembre (en el calendario juliano). Aparte de un grupo significativo de alrededor de veinte, que caían entre finales de junio y finales de julio, y que en un año normal cabía esperar que cayeran entre el final de la recolección del heno y el comienzo de la de los cereales, el peso del calendario festivo emocional caía en las semanas inmediatamente posteriores a la recolección de la cosecha.[54]

El doctor Malcolmson ha reconstruido un calendario de fiestas correspondientes a Northamptonshire en las postrimerías del si-

54. Bodleian Library, MSS Hearne's diaries, p. 175.

glo XVIII que viene a mostrar una incidencia muy parecida.[55] La secularización del calendario va acompañada de la del estilo y la función de las ocasiones. Aunque no paganas, sí se añadieron nuevas funciones seculares a los antiguos rituales; los taberneros, los buhoneros y los cómicos, músicos, etc., fomentaban, con sus numerosos tenderetes, las fiestas en que sus clientes tenían los bolsillos desacostumbradamente llenos gracias a las ganancias obtenidas de la cosecha; la institución de beneficencia del pueblo y las asociaciones de ayuda mutua se hicieron cargo de las antiguas fiestas de la Iglesia durante la Pascua de Pentecostés. En Bampton la fiesta de la asociación en el Lunes de Pentecostés incluía una procesión con tambor y flautista (o violinista), bailarines de *morris*,* un payaso con una vejiga que llevaba el «tesoro» (una caja para el dinero de las aportaciones), un portador de espada con un pastel. Huelga decir que no había ningún crucifijo, ni sacerdotes ni monjas, ni imágenes de la Virgen o de los santos: su ausencia quizá pasa demasiado inadvertida. Ni una sola de las 17 canciones o melodías documentadas tenía la menor asociación religiosa:

Oh, mi Billy, mi Billy constante,
¿Cuándo volveré a ver a mi Billy?
Cuando los peces vuelen por encima de la montaña,
entonces volverás a ver a tu Billy.[56]

Bampton, aquel museo vivo del folclore, no era un pueblo rural aislado, sino un vigoroso centro de la industria de la piel; del mismo modo que Middleton y Ashton eran centros de la industria doméstica durante la niñez de Bamford. Lo que resulta manifiesto, en muchos de estos distritos, y en numerosas regiones rurales también en el siglo XVIII, es que ni por un momento se puede opinar, como lo hace (por ejemplo) Paul Bois acerca del campesino francés del oeste en el siglo XVIII, que «c'était l'église, a l'ombre de laquelle se

55. R. W. Malcolmson, «Popular recreations in English society, 1700-1850», tesis de doctorado, Universidad de Warwick, 1970, pp. 11-17.

* Danza grotesca que ejecutan personas vestidas con disfraces que representan generalmente los personajes de la leyenda de Robín de los Bosques. (*N. del t.*)

56. P. H. Ditchfield, *Old English customs*, 1896, p. 125. [Oh, my Billy, my constant Billy, / When shall I see my Billy again? / When the fishes fly over the mountain, / Then you'll see your Billy again.]

nouaient toutes les relations».[57] Por supuesto, lo religioso y lo secular (o pagano) llevaban siglos coexistiendo con dificultad o chocando: los puritanos querían tener a los bailarines de *morris* fuera de la iglesia y los tenderetes de los buhoneros, fuera del patio de la iglesia. Se quejaban de que las fiestas de la iglesia se veían deshonradas por los juegos crueles con animales, el baile y toda suerte de «obscenidades». Pero en cierto sentido la Iglesia seguía siendo el centro alrededor del cual giraban estas manifestaciones de la tradición popular; y el *Book of Sports** de los Estuardo pretendía confirmar esta relación contra el ataque de los puritanos. En el siglo XVIII, el calendario estacional agrario era el centro y la Iglesia no proporcionaba ni un ápice de la fuerza motriz. Es un cambio difícil de definir, pero sin duda fue importante.

La experiencia dual de la Reforma y de la decadencia de la presencia puritana dejó una disociación notable entre la cultura refinada y la cultura plebeya en la Inglaterra posterior a la Restauración. Tampoco debemos subestimar el proceso creativo de formación de cultura desde abajo. Desde abajo no se hacían solamente las cosas obvias —canciones populares, asociaciones gremiales y ofrendas de trigo—, sino también interpretaciones de la vida, satisfacciones y ceremoniales. La venta de esposas, de un modo crudo y tal vez exótico, cumplía una función de divorcio ritual que era a un tiempo más accesible y más civilizado que cualquier cosa que pudiera ofrecer la cultura refinada. Los rituales de la cencerrada, por crueles que fuesen a veces, no eran más vengativos y en realidad tampoco más exóticos que los rituales de una encomienda especial de *Oyer and Terminer.***

La leyenda del renacer de la «alegre Inglaterra» después de la Restauración es una leyenda que quizá los historiadores se han mostrado demasiado impacientes por examinar. Aunque se descarten algunas de las pretensiones más sensacionales (Defoe, como buen contable, nos asegura que se erigieron 6.325 árboles de mayo en los

57. Paul Bois, *Paysans de l'ouest*, París, 1960, p. 307.

* Libro publicado bajo Jacobo I para ser usado en Lancashire con el objeto de resolver un conflicto sobre el asunto de las diversiones dominicales. (*N. del t.*)

** Encomienda dirigida antiguamente a los jueces y otros funcionarios del rey facultándolos para oír y juzgar las acusaciones de traición, felonía, etc. (*N. del t.*)

cinco años que siguieron a la Restauración),[58] no cabe duda de que hubo un renacimiento general y a veces exuberante de las diversiones populares, los *wakes*, los *rush bearings* y los rituales. «¡Válgame Dios!», exclamó el reverendo Oliver Heywood, el ministro expulsado, al contar las peleas de gallos, las carreras de caballos y los partidos de *stool-ball** que eran endémicos en el distrito de Halifax durante la década de 1680: «¡Oh, cuántos juramentos se sueltan! ¡Qué maldades se cometen!». Y al relatar la celebración del primero de mayo de 1680 se había lamentado diciendo: «Nunca ha habido tanto trabajo en Halifax desde hace más de cincuenta años. El infierno se ha desatado».[59]

Estamos más acostumbrados a analizar la época en términos de su historia intelectual y a pensar en la decadencia del infierno. Pero el desencadenamiento de este infierno en forma de cultura plebeya, una cultura que ellos no podían controlar, era la pesadilla de los puritanos que quedaban, tales como Heywood y Baxter. Fiestas paganas que la Iglesia había incorporado a su calendario en la Edad Media (aunque con éxito parcial) volvieron a ser festividades puramente seculares en el siglo XVIII, Las noches de *wake* terminaron; pero las fiestas del día o la semana siguiente se hicieron más fuertes a medida que iban transcurriendo las décadas. La ceremonia consistente en esparcir tallos de enea en las iglesias se conservó en algunos lugares; pero los festejos de los *rush bearings* siguieron una marcha ascendente. De nuevo cerca de Halifax, el rector (un tal reverendo Witter) intentó impedir estas fiestas en 1682, en las cuales (según se quejó Heywood) la gente hace gran provisión de carne y cerveza, llega de todas partes, «y come y bebe y desbarra de un modo bárbaro y pagano». La gente echó abajo las puertas del señor Witter y éste se vio tildado de «remendón».[60] La ceremonia del *rush bearing* continuó celebrándose en este distrito durante, como mínimo, otros ciento cincuenta años. Pero, como en la mayoría de los distritos, había perdido todo significado sagrado. Los símbolos en los carros

58. Defoe, *op. cit.*, p. 62.

* Antiguo juego campesino que se parecía un poco al críquet. Era un juego principalmente para mujeres jóvenes, aunque durante la Pascua lo jugaban entre hombres y mujeres. (*N. del t.*)

59. J. Horsfall Turner, ed., *The rev. Oliver Heywood, B. A.*, vol. II, Brighouse, 1881, pp. 294, 271.

60. *Ibid.*, pp. 264, 294.

ricamente adornados se convirtieron en campanas y cacharros pintados. Los pintorescos disfraces de los hombres y los vestidos blancos y las guirnaldas de las mujeres aparecen cada vez más paganos. Sólo de paso las ceremonias tributan homenaje al simbolismo cristiano: Adán y Eva, San Jorge y el Dragón, las Virtudes, los Vicios, Robín de los Bosques y Lady Marian, caballos de juguete, carreras de cerdos, bailarines de *morris*. Las fiestas terminaban con juegos crueles con animales, lucha grecorromana, bailes y libaciones, y a veces se hacía el recorrido de las casas de la *gentry* y de los vecinos acaudalados pidiendo cosas de beber y de comer, así como dinero. «No pude suprimir estas bacanales», escribió el reverendo John William de La Flechere refiriéndose a los *wakes* de Shropshire: «el inútil dique que opuse a ellas sólo sirvió para que el torrente creciese e hiciera espuma, sin detener su avance». Además, el pueblo había encontrado patrones ajenos a la Iglesia: si La Flechere predicaba contra la ebriedad, los espectáculos y las luchas de perros y toros, «los taberneros y los preparadores de malta no me perdonarán. Piensan que predicar contra la ebriedad y perjudicar su bolsillo son la misma cosa».[61]

Pero el resurgir de esta cultura no puede atribuirse solamente a la comercialización fomentada por los taberneros. De haberlo deseado, la *gentry* disponía de medios, recurriendo a las *Quarter Sessions*, para acosar a los taberneros en el capítulo de concesión de licencias. Esta eflorescencia de festividades difícilmente hubiera podido tener lugar sin una actitud tolerante por parte de muchos miembros de la *gentry*. En cierto sentido, esto no era más que la lógica de la época. Al materialismo de los ricos del siglo XVIII y al erastianismo de su Iglesia respondió el materialismo de los pobres. Las reuniones hípicas de los ricos se convirtieron en las fiestas populares de los pobres. La tolerancia de la *gentry* era buscada por las numerosas tabernas que —como todavía proclaman los rótulos de las posadas— procuraban ponerse bajo la protección de los grandes. La *gentry* no podía emprender expediciones convincentes para reformar los modales y la moral de los pobres si ella, por su parte, no se mostraba dispuesta a reformar sus propios vicios ostentosos y placenteros.

61. J. Benson, *Life of the reverend John William de la Flechere*, 1805, ed. de 1835, p. 78, en la que se describe Madeley Wake en 1761. (Mi agradecimiento a Barrie Trinder.)

Pero esto no acaba de ser convincente como explicación. Sólo una clase gobernante que se siente amenazada teme hacer alarde de un doble rasero. Mandeville sólo se sale de la norma al insistir, hasta rozar la sátira, en el argumento de que los vicios privados eran beneficios públicos. De modo más suavizado, el mismo argumento formaba parte de la jerga económica de la época cuando se hablaba de la función valiosa que cumplía el lujo porque proporcionaba empleo y espectáculo a los pobres. Henry Fielding pudo manifestar lo mismo sin intención satírica:

> Nacer sin otro Propósito que consumir los Frutos de la Tierra es el Privilegio ... de muy pocos. La mayor Parte de la Humanidad tiene que sudar mucho para producirlos, o la Sociedad ya no cumplirá los Propósitos para los cuales fue instituida.[62]

En efecto, hemos visto que la ostentación de lujo y «liberalidad» formaba parte del teatro de los grandes. En algunos aspectos (la teoría salarial, las leyes de pobres, el código penal), el materialismo de los ricos se asociaba sin dificultad con un control disciplinario de los pobres. Pero en otros aspectos —la actitud de tolerancia ante la cultura popular, grosera y anticristiana, cierta prudencia e incluso delicadeza en el tratamiento de los desórdenes populares, incluso cierta lisonja en lo referente a las libertades y los derechos de los pobres— plantea un problema que exige un análisis más sutil. Induce a pensar en cierta reciprocidad en las relaciones entre los ricos y los pobres; una restricción en el uso de la fuerza contra la indisciplina y el desorden; una precaución (por parte de los ricos) contra la toma de medidas que les indispusieran demasiado con los pobres, y (por parte de aquel sector de los pobres que de vez en cuando respondía a la llamada de «la Iglesia y el rey») la sensación de que podían obtenerse ventajas tangibles buscando el favor de los ricos. Hay aquí cierta mutualidad en la relación que es difícil no analizar en el nivel de la relación clasista.

Por supuesto, en el siglo XVIII a nadie se le hubiera ocurrido decir que la suya era una «sociedad de una sola clase». Estaban los gober-

62. *An enquiry into the causes of the late increase of robbers, 1751*, en Henry Fielding, *Complete works*, 1967, vol. XIII, p. 11. Cf. Bernard Mandeville, *The fable of the bees*, ed. Penguin, 1970, pp. 257, 292-293.

nantes y los gobernados, la gente alta y la gente baja, las personas de recursos y patrimonio independiente y las disolutas y levantiscas. Entre los dos extremos, donde deberían haber estado las clases profesionales y medias, así como la acomodada *yeomanry*, las relaciones de clientela y dependencia eran tan fuertes, que, al menos hasta la década de 1760, parece que estos grupos se desviaron poco de las polaridades esenciales. Sólo de alguien que fuera «independiente» de la necesidad de mostrar deferencia ante los protectores se podía pensar que estaba en posesión de una identidad política completa: esto es un punto a favor de la teoría de la «clase única». Pero la clase social no se define exclusivamente en la identidad política. A ojos de Fielding, la evidente división entre los de arriba y los de abajo, la gente elegante y la no elegante, atravesaba el país como una fisura cultural:

> mientras que la gente elegante disponía de varios lugares para uso propio, tales como tribunales, asambleas, óperas, bailes, etcétera, la gente no elegante, además de un único palacio real, llamado el *Bear-Garden** de Su Majestad, ha estado en constante posesión de todos los bailes, ferias, francachelas, etcétera ... Así que lejos de mirarse los unos a los otros como hermanos en el sentido cristiano, parece que apenas se miran como miembros de la misma especie.[63]

Es este un mundo de patricios y de plebeyos; no es casualidad que los dominadores volvieran su mirada hacia la antigua Roma en busca de un modelo para su propio orden sociológico. Pero semejante polarización de las relaciones entre las clases no priva por esa razón a la plebe de toda existencia política. Los plebeyos se encuentran en un lado de la necesaria ecuación de la *res publica*.

Una plebe no es, quizá, una clase trabajadora. La plebe puede carecer de la consistencia de una autodefinición, de conciencia; de claridad de objetivos; de la estructuración de la organización de clase. Pero la presencia política de la plebe o «chusma» o «multitud» es manifiesta; afectó a la alta política en multitud de ocasiones críticas: el motín de Sacheverell,** la agitación contra los impuestos

* Lugar destinado a la lucha de perros con oso. (*N. del t.*)

63. Fielding, *op. cit.*, p. 164.

** Henry Sacheverell, fanático predicador anglicano, atacó al poderoso ministro *whig* Sidney Godolphin y condenó los principios de la «gloriosa revolución» de 1688, a causa de lo cual la Cámara de los lores le juzgó por sedición, hecho que provocó un motín por parte de sus simpatizantes londinenses. (*N. del t.*)

indirectos, el impuesto sobre la sidra, las explosiones patrióticas y chauvinistas que apoyaron la carrera de Pitt el Viejo, y luego Wilkes y el motín de Gordon,* etc. Incluso cuando la bestia parecía dormida, la susceptibilidad de una multitud libertaria definía, en el sentido más amplio, los límites de lo que era políticamente posible. En cierto sentido, los gobernantes y la multitud se necesitaban mutuamente, se vigilaban también mutuamente, hacían teatro y contrateatro utilizándose los unos a los otros como espectadores, moderaban su respectivo comportamiento político. Esta es una relación más activa y recíproca que la que acude a nuestro pensamiento al oír hablar de la fórmula «paternalismo y deferencia».

También es necesario ir más allá de la opinión de que los trabajadores de esta época se hallaban encerrados dentro de las lealtades fraternales y la conciencia «vertical» de determinados oficios; y que esto impedía solidaridades más amplias y la conciencia «horizontal» de clase. Hay algo de esto, desde luego. El artesano urbano conservaba algo de la perspectiva gremial; cada oficio tenía sus canciones (en las que se describían minuciosamente las herramientas del oficio), sus libritos de coplas y sus leyendas. Así, puede que el aprendiz de zapatero recibiese de su amo la obra *The delightful, princely and entertaining history of the gentle-craft* y que en ella leyera:

> ... jamás se ha sabido aún
> de un zapatero que mendigara.
> Buenos son los unos con los otros,
> y a todo extraño tratan como a un
> hermano.**

Leía esto en 1725 y habría leído algo muy parecido en la época de Dekker. A veces las distinciones de los oficios continuaban en la vida festiva y social. A principios del siglo XVIII, todos los años, al llegar el miércoles de ceniza, se celebraba en Bristol un combate de boxeo entre los herreros, y los toneleros, carpinteros y marineros, y a veces los tejedores participaban en él al lado de los herreros. Y, lo

* Capitaneado por lord George Gordon, en 1780 estalló un motín cuyos protagonistas pretendían que el Parlamento derogase la Ley de 1778, promulgada para mejorar la situación de los católicos. (*N. del t.*)

** [... never yet did any know / A Shooemaker a Begging go. / Kind they are one to another, / Using each Stranger as his Brother.]

que es más importante, cuando definían sus intereses económicos *como productores*, los artesanos y los obreros —cargadores de carbón de Thames-side, mozos de cuerda de Londres, tejedores de seda de Spitalfields, trabajadores de la industria pañera del oeste de Inglaterra, tejedores de algodón de Lancashire, barqueros de Newcastle— se organizaban con fuerza en sus respectivos oficios y solicitaban los marchitos favores paternalistas de las autoridades estatales o municipales.

A decir verdad, hay muchos indicios por este lado; y los Webb no dieron la importancia debida a la medida en que la perspectiva gremial o «de oficio», e incluso los vestigios de continuidad de organización, contribuyeron a las primeras *trade unions*. En 1870 Brentano había explorado la posibilidad de la continuidad de organización y de tradiciones entre los gremios y las compañías y las primeras *trade unions*.[64] Pero los Webb, en su voluminosa *History of trade unionism* (1894), decretaron de forma decisiva contra Brentano. En parte lo hicieron insistiendo en el carácter distintivamente nuevo del tradeunionismo (a consecuencia de una escisión acentuada entre los intereses de los maestros y los oficiales), y en parte imponiendo definiciones que hicieron que muchos datos del siglo XVIII parezcan sospechosos o ajenos a la cuestión: por ejemplo, la exigencia de que la organización sea continua y tenga dimensiones nacionales.[65] Durante mucho tiempo esas definiciones fueron la causa de que no se llevaran a cabo más investigaciones sistemáticas, ya fueran de la negociación colectiva mediante la acción directa,[66] o de la organización local y regional, como la de los barqueros de Newcastle o los trabajadores de la industria pañera del oeste de Inglaterra.

Los estudios de este tipo se han multiplicado en años recientes y ahora está claro que —si bien no hay constancia de organización continua de *unions* nacionales— hubo ciertamente una continua tradición de actividad sindical durante todo el siglo, y muy probablemente (en los distritos pañeros) una organización local continua y

64. L. Brentano, *On the history and development of guilds and the origin of trade unions*, 1870.

65. Sidney y Beatrice Webb, *The history of trade unionism*, 1894/1920, cap. 1.

66. Esta cuestión la abordó de nuevo E. J. Hobsbawm, «The machine breakers», en *Labouring men*, 1964, publicado por primera vez en *Past and Present* en 1952.

un liderazgo reconocido, para acciones que a veces se disfrazaban de «cencerradas»[67] y que a veces adoptaban las máscaras protectoras de sociedades de amigos. Semejantes tradiciones sindicales se remontan al siglo XVII y lamento que varios estudios recientes y muy útiles den una impresión contraria.[68] Hace unos años hallé en la Public Record Office algo que posiblemente es uno de los carnets de afiliación a una *trade union* más antiguos que se han encontrado (hasta ahora): corresponde a una filial de los oficiales peinadores de lana de la pequeña población de Alton (Hantshire) en 1725, aunque el carnet se imprimió en Londres, y se da el año 1700 como fecha de formación del club o «Charity-Stock». (Véase la lámina I.) En aquellos momentos a los peinadores de lana se les seguía pleito (en el tribunal del *King's Bench*)* a consecuencia de una larga disputa que duró varios años. Edward y Richard Palmer, pañeros, tenían empleados a 150 trabajadores en la manufactura de lana. Sus peinadores de lana habían formado un Woolcombers Club y quince o veinte de ellos se reunieron en una taberna, la «Five Bells». Se había convocado una huelga (de siete peinadores) para hacer cumplir el reglamento sobre el aprendizaje y (en efecto también) para imponer la «afiliación obligatoria a la *trade union*». Se importaron peinadores para romper la huelga y su taller fue invadido dos veces y les quemaron sus peines y materiales. Poco antes de estos acontecimientos el sello común que se había usado hasta entonces fue sus-

67. Para la organización de las *trade unions* comunitaria, véase Adrian Randall, «The industrial moral economy of the Gloucestershire weavers in the eighteenth century», en John G. Rule, ed., *British trade unionism, 1750-1850*, 1988, esp. pp. 29-35.

68. Así, la útil colección de John Rule *British trade unionism: the formative years* toma 1750 como fecha de partida. C. R. Dobson, *Masters and journeymen: a prehistory of industrial relations*, 1980, abarca el periodo 1717-1800. Véase también el valioso ensayo de R. W. Malcolmson, «Workers' combinations in eighteenth-century England», en M. y J. H. Jacob, eds., *The origins of an Anglo-American radicalism*, 1984, p. 160, nota 38, da una asociación de tejedores en Bristol en 1707. John Rule comenta el asunto más detenidamente en *The experience of labour in eighteenth-century industry*, 1981, esp. pp. 151-154. Ninguno de estos autores parece mencionar la extensa organización de los tejedores de Essex en Colchester y su región que tanto preocupaba al Consejo Privado en 1715. Cuando el alcalde de Colchester detuvo a algunos de sus portavoces, los compañeros de éstos los rescataron y «muchos cientos de ellos Entraron marchando en la Ciudad, todos armados con Pistolas, Espadas o Garrotes ...» y también con una clara declaración de sus agravios y exigencias: véase documentación extensa en PRO, PC 1.14 101, partes II y III.

* Antiguo tribunal judicial donde quedaban registradas todas las causas y procesos y tribunal supremo de derecho común del reino. (*N. del t.*)

tituido por una tarjeta o «tiquet» que daba al afiliado derecho «a empleo o a recibir beneficio en todas las Ciudades Pañeras donde los Peinadores de Lana habían formado Clubes». La paga de huelga o el subsidio por dejar de trabajar para un patrono que pagase menos de lo estipulado (al amparo de los «Estatutos y las Órdenes» del Club) era de cinco chelines, con los cuales el afiliado debía trasladarse a otra población. Un peinador esquirol que los Palmer importaron de Wokingham (Berkshire) declaró que al pasar por la calle de Alton «a menudo era Ultrajado e Insultado», hasta que finalmente dejó de trabajar para los Palmer. Ocho de los peinadores fueron debidamente declarados culpables y el caso recibió un poco de publicidad a escala nacional.[69]

Esto parece desplazar la fecha del tradeunionismo hasta, como mínimo, 1700, y todos los rasgos reconocidos de la sociedad de artesanos ya aparecen en el asunto: el intento de imponer la afiliación obligatoria, el control del aprendizaje, el subsidio de huelga, el llamado «sistema de trabajo ambulante». Después de todo, los complicados despliegues procesionales de los peinadores de lana, zapateros, sombrereros, tejedores, etc., en las grandes ocasiones cívicas (como la coronación de Jorge III) no surgieron de la nada. He aquí el orden de procesión correspondiente a Manchester:

La procesión de los Peinadores de Lana

> Dos Delegados con varas blancas. — Un hombre a caballo vestido de blanco con una peluca y un fajín de lana, golpeando un par de timbales. — Una banda de música. — Las Armas del Obispo Blaize mostradas en un estandarte. — El Tesorero y Secretario. — Un Paje Real, con una vara blanca. — El Obispo Blaize a caballo, acompañado de diez pajes a pie. — Los Miembros, dos y dos, con pelucas de lana, fajines, y escarapelas de lo mismo. — Dos Delegados Jóvenes con una vara blanca cada uno.

Se suponía que el obispo Blaize, santo patrón de los peinadores de lana, había inventado el peinado de la lana y había sido despedaza-

69. Deposiciones e interrogatorios en PRO, KB 1.3. Los infractores, que debieron de pasar algunos meses en la cárcel, recibieron la orden de pagar 80 libras a su acusador (su amo): *British Journal*, 19 de febrero de 1726; *Newcastle Weekly Courant*, 19 de febrero de 1726; *Ipswich-Journal*, 7 de agosto de 1725, citados por Malcolmson, *op. cit.*, p. 160 (nota 39), p. 157.

do por los afilados dientes de las «cardas». He aquí los versos que la sociedad de peinadores recitó en esta ocasión:

Espectadores todos que ahora nos contempláis,
ved una vez más a los hijos del obispo Blaze,
que aquí se hallan reunidos en esta asociación,
para celebrar del rey y la reina la coronación ...
ojalá la feliz Inglaterra disfrute pronto de la paz:
ojalá aumenten el gozo y la abundancia y nuestro ramo;
Dios guarde al rey Jorge Tercero; resplandezca la virtud
por todas las ramas de su real linaje.[70]

La procesión del obispo Blaize todavía se celebraba vigorosamente en Bradford (Yorkshire) en 1825. El obispo Blaize aparece todavía en el centro del tiquet de Kidderminster de 1838 (lámina III).

Esta iconografía hace hincapié en la apelación de los primeros miembros de las *trade unions* a la tradición, y en un intento por parte del club o sindicato de oficiales de recoger del gremio o compañía de maestros la representación de los intereses del «Oficio». A veces, los oficiales se escindían realmente de la compañía de los maestros, como los martilladores de Glasgow en 1748, que formaron su propia sociedad, recaudaron aportaciones y eligieron un deán y unos maestros siguiendo el modelo de la Compañía de Maestros. Existen también varios casos interesantes de organizaciones de trabajadores que aparecieron en relación estrecha —aunque antagónica— con compañías más antiguas. El grupo quizá más constantemente combativo de trabajadores del siglo XVIII —los barqueros de Newcastle— conocía indudablemente a la perfección las formas de la *Company of Hostmen*,* con la cual, de hecho, habían luchado

70. *A particular account of the processions of the different trades, in Manchester, on the day of the coronation of their majesties, king George the Third and queen Charlotte* (22 de septiembre de 1761), folio de una sola cara, Manchester Ref. Lib. [Spectators all that on us now do gaze, / Behold once more the sons of Bishop Blaze, / Who here are met in this association, / To celebrate the King and Queen's C'ronation ... / May happy Britain soon enjoy a peace: / May joy and plenty and our trade increase; / God save King George the Third; let virtue shine / Through all the branches of his Royal line.]

* Corporación o gremio de mercaderes de Newcastle-upon-Tyne, que en un principio cumplía la función de recibir a los forasteros que acudían a la ciudad a comprar carbón y otras mercancías, sobre las cuales la *Company of Hostmen* cobrara cierto derecho; en tiempos posteriores controlaría la venta y la exportación de carbón. (*N. del t.*)

por hacerse con el control de sus propias instituciones de caridad. En los barqueros se reunían dos rasgos que no suelen encontrarse juntos: por un lado, eran numerosos, estaban sometidos a un vínculo anual y bien situados para emplear la táctica de la acción de masas, la huelga y la intimidación. Por otro lado, como una gran proporción de sus miembros eran escoceses, y como el vínculo no les daba derecho a una liquidación en Newcastle, les interesaba prevenir sistemáticamente las posibles enfermedades, y lesiones, así como la vejez.[71]

Puede que los Webb tuvieran razón cuando demolieron algunos de los mitos románticos que circulaban durante las décadas de 1880 y 1890 —mitos que eran fomentados por algunos sindicalistas también— sobre el origen de las *trade unions* en los gremios. Pero lo que subestimaron fue el concepto de «el Oficio»; y también la forma en que, a partir de las postrimerías del siglo XVII, la exigencia de que se cumplieran las cláusulas sobre aprendizaje en el Estatuto de Artífices se convirtió en una exigencia que los oficiales trataron, de modo creciente, de aprovechar en beneficio propio y que, por lo tanto, hizo las veces de puente entre las formas antiguas y las nuevas. Quizá Brentano acertó al declarar: «Las *trade unions* tuvieron su origen en la no observancia de 5 Eliz. c. 4». Desde el siglo XVI hasta principios del XIX hay indicios de la continuidad de estas tradiciones de artesanos y oficios en la alfarería, las insignias de las sociedades de amigos, los emblemas y los lemas de las primeras *unions*, así como en los libritos de coplas y los versos ideados para cada oficio. Esta apelación a la legitimidad y al precedente (en el Estatuto de Artífices) se encuentra en algunos versos de Essex que datan de finales del siglo XVII:

De aquellos que usurparían nuestros derechos,
o se entremeterían en nuestro gremio,
o infringirían la ley que la reina Betty hizo,
libera nos Domine.[72]

71. J. M. Fewster, «The keelmen of Tyneside in the eighteenth century», *Durham University Journal*, sin especificar, vol. 19, 1957-1958.

72. *HMC Var. Coll.* (1913), p. 581. [From such as would our rights invade, / Or would intrude into our trade, / Or break the law Queen Betty made, / Libera nos Domine.]

También se encuentran en una «Oda a la memoria de la Reina Isabel» que hace las veces de prólogo de un informe de la vista de una causa de aprendizaje relativa a los guarnicioneros de Londres en 1811:

> Su recuerdo todavía es querido de los oficiales,
> porque, protegidos por sus leyes, resisten ahora
> las infracciones, que de lo contrario persistirían:
> amos tiránicos, necios innovadores
> frenan y atan sus gloriosas reglas.
> De los derechos de los trabajadores todavía es garantía ...
> Y los derechos de los artesanos protege y guarda,
> mientras nosotros, pobres e impotentes desgraciados, a menudo [hemos de ir
> y recorrer de un lado a otro esta nación liberal.[73]

En efecto, puede que tengamos un solo documento del momento real de transición del gremio al sindicato, en el diario de un tejedor de Coggeshall, el cual contiene las reglas de la Compañía de Pañeros, Bataneros, Fabricantes de Bayetas y Fabricantes de Paños Nuevos de Coggeshall (¿1659-1698?), a las que siguen las transmitidas de la Compañía de una efímera «Bolsa de Peinadores», obviamente un club local, formada «para que podamos mostrar ese amor que tenemos por nuestro oficio y los unos por los otros por razón del oficio».[74]

Así pues, el sentido de la solidaridad de los oficios podía ser fuerte. Pero es muy falso suponer que semejante fraternidad estaba necesariamente reñida con objetivos o solidaridades más amplios. La conciencia profesional de los artesanos de Londres en la década de 1640 no les impidió apoyar a John Lilburne. Donde la conciencia profesional puede representar un obstáculo es en las solidarida-

73. *Report of the trial of Alexander Wadsworth against Peter Laurie before lord Ellenborough, 18 May 1811*, 1811, en Columbia Univ. Lib., Seligman Collection, Place Vol. XII. [Her memory still is dear to journey men, / For shelter'd by her laws, now they resist / Infringements, which would else persist: / Tyrannic masters, innovating fools / Are check'd, and bounded by her glorious rules. / Of workmen's rights she's still a guarantee ... / And rights of artizans, to fence and guard, / While we, poor helpless wretches, oft must go / And range this liberal nation to and fro.]

74. *HMC Var. Coll.*, VIII (1913), pp. 578-584.

des económicas entre diferentes grupos de productores enfrentados a sus patronos; pero si dejamos a un lado esta proposición anacrónica, encontramos entre los trabajadores y las trabajadoras del siglo XVIII abundantes ejemplos de solidaridades y conciencia horizontales. En la multitud de listas que he examinado y que indican la ocupación de los participantes en motines de subsistencias, motines contra el pago de portazgos, motines por cuestiones libertarias o contra el cercamiento de tierras comunales en las ciudades resulta claro que las solidaridades no estaban segregadas por oficios; en una región donde predominen los trabajadores de la industria pañera, los estañeros o los mineros del carbón es obvio que estos trabajadores predominarán también en las listas de transgresores, pero sin excluir a los que tenían otras ocupaciones. Espero haber demostrado, en otro lugar, que todos estos grupos, durante los motines de subsistencias, compartían una conciencia común —ideología y objetivos— como pequeños consumidores de las cosas necesarias para la vida. Pero estas personas eran también consumidoras de valores culturales, de retórica libertaria, de prejuicios patrióticos y xenófobos; y también podían dar muestras de solidaridad sobre estas cosas. Cuando, en la tranquila década de 1750, la princesa Amelia intentó cerrar el acceso al New Park de Richmond se encontró con la oposición de una vigorosa conciencia horizontal que se extendía de John Lewis, acaudalado fabricante de cerveza de la localidad, a los folletistas de Grub Street, y que abarcaba a todo el «populacho» local (pp. 132-135). Cuando, en 1799, los magistrados intentaron impedir que se jugara al fútbol en las calles de Kingston el martes de carnaval fueron «el populacho» y «la chusma» los que se reunieron y desafiaron triunfalmente sus órdenes.[75] Puede que la chusma no destacara por una impecable conciencia de clase; pero los gobernantes de Inglaterra no albergaban la menor duda de que era una bestia horizontal.

75. De los señores Bytterwood, Cook y Bradshaw al duque de Portland, 24 de febrero de 1799, PRO, HO 42.46. Los magistrados se quejaron de que los militares (en Hampton Court) no les apoyaron en la supresión del fútbol ni en hacer que se cumpliera la Ley de Motines y que el oficial que los mandaba se ausentó (a pesar del previo aviso). El duque de Portland anotó lo siguiente en la queja: «Estos caballeros no parecen haber llevado este asunto tan bien como habrían podido llevarlo, pero su crédito, como Magistrados, hace necesario que se les atienda».

VI

Examinemos el argumento expuesto hasta aquí. Se sugiere que, en la práctica, el paternalismo tenía tanto de teatro y de gesto como de responsabilidad efectiva; que lejos de una relación cara a cara, doméstica y efusiva, podemos observar una técnica de gobierno estudiada. Si bien la existencia de una cultura plebeya definida no era ninguna novedad, una cultura con sus propios rituales, fiestas y supersticiones, hemos sugerido que en el siglo XVIII esta cultura era notablemente vigorosa, muy distanciada de la cultura política, y que ya no reconocía, excepto de forma superficial, la hegemonía de la Iglesia. Del mismo modo que el dialecto y el habla educada se separaron, también se amplió la distancia.

Por supuesto, esta cultura plebeya no era revolucionaria, ni siquiera protorrevolucionaria (en el sentido de fomentar objetivos ulteriores que pusieran en duda el orden social); pero tampoco debe calificarse de cultura deferente. Causaba motines, pero no rebeliones: acciones directas, pero no organizaciones democráticas. Llama la atención la rapidez con que cambia el estado anímico de la multitud, que salta de la pasividad al motín y de éste a la obediencia acobardada. Tenemos un ejemplo de ello en la balada satírica de los «Brave Dudley Boys»:

> Hemos estado marchando arriba y abajo
>   so chicos, so
> para derribar las casas
> y son los valientes chicos de Doodley
>   so chicos, so
> han sido los valientes chicos de Doodley, ¡so!
>
> Algunos tienen bastones, algunos tienen palos
>   so chicos, so
> para pegar a todos los bribones y bellacos ...

Pero el motín llega a su límite señalado, y:

> ... llegaron los Dragones,
> y fue un sálvese quien pueda.

Todos bajamos corriendo a nuestros pozos
so chicos, so
todos bajamos corriendo a nuestros pozos
casi muertos de miedo
y son los valientes chicos de Doodley ...

Y de allí a la reafirmación de deferencia:

Dios bendiga a lord Dudley Ward
so chicos, so
él sabía que los tiempos eran difíciles

ordenó que los soldados se retiraran
so chicos, so
y nunca volveremos a amotinarnos ...[76]

Es fácil calificar este comportamiento de infantil. Sin duda, si insistimos en contemplar el siglo XVIII sólo a través de las lentes del movimiento obrero del XIX, veremos únicamente lo inmaduro, lo prepolítico, la infancia de la clase. Y en un aspecto esto no es falso: vemos repetidamente prefiguraciones de las actitudes y las organizaciones de clase del siglo XIX; fugaces expresiones de solidaridades, en motines, en huelgas, incluso ante el patíbulo; es tentador ver a los trabajadores del siglo XVIII como una clase obrera inmanente cuya evolución se ve retrasada por un sentido de la futilidad de trascender su situación. Pero el «servilismo alterno» de la multitud misma tiene una historia de gran antigüedad: los «rebeldes primitivos» de una época, vistos desde una época anterior, podían parecer los herederos decadentes de unos antepasados todavía más

76. He sacado impropiamente líneas de dos versiones diferentes: Jon Raven, *The urban and industrial songs of the Black Country and Birmingham*, Wolverhampton, 1977, versión (b), p. 50, y Roy Palmer, ed., *Songs of the Midlands*, Wakefield, 1972, p. 88. [We bin marchin' up and deown / Wo boys, wo / Fur to pull the Housen deown / And its O the brave Doodley boys / Wo boys, wo / It bin O the brave Doodley boys, Wo! / Some gotten sticks, some gotten steavs / Wo boys, wo / Fur to beat all rogues and kne-avs ... / ... the Dra-gunes they did come, / And twas devil take the hoindmost wum. / We all ran down our pits / Wo boys, wo / We all ran down our pits / Frietened a' most out of our wits / And its O the brave Doodley boys ... / God Bless Lord Dudley Ward / Wo boys, wo / He know'd as times been hard / He called back the sojermen / Wo boys, wo / And we'll never riot again ...]

primitivos. Un exceso de retrospección histórica nos impide ver la multitud tal como era, *sui generis*, con sus propios objetivos, actuando dentro de la compleja y delicada polaridad de fuerzas de su propio contexto.

En el capítulo 4 intento reconstruir estos objetivos de la multitud, así como la lógica de su comportamiento, en un caso determinado: el motín de subsistencias. Creo que todos los demás tipos importantes de acción de la multitud revelarán una lógica parecida después de un análisis paciente: sólo el historiador corto de vista considera que los estallidos de la multitud son «ciegos». Aquí deseo comentar brevemente tres características de la acción popular y luego volver una vez más al contexto de las relaciones entre la *gentry* y la multitud en el cual todas tuvieron lugar.

La primera es la tradición anónima. La amenaza anónima, o incluso el acto terrorista singular, se encuentra a menudo en una sociedad de clientelismo y dependencia totales, en la otra cara de la medalla de deferencia simulada. Es exactamente en una sociedad rural, donde cualquier resistencia franca, identificada, al poder gobernante puede dar por resultado represalias inmediatas —pérdida del hogar, del empleo, del arrendamiento, cuando no el castigo de derecho— donde uno tiende a encontrar los actos tenebrosos: la carta anónima, el incendio provocado del almiar o la edificación aneja, el desjarrete del ganado, el disparo o el ladrillo a través de la ventana, la puerta arrancada de sus goznes, la tala de los árboles del huerto, la apertura de las compuertas del estanque de los peces durante la noche. El mismo hombre que de día saluda servilmente al hacendado —y que pasa a la historia como ejemplo de deferencia— puede que de noche mate sus ovejas, atrape sus faisanes o envenene a sus perros.

No presento la Inglaterra del siglo XVIII como teatro de terror cotidiano. Pero los historiadores apenas han empezado a tomar la medida del volumen de violencia anónima, normalmente acompañada por anónimas cartas amenazadoras.

Lo que estas cartas demuestran es que los trabajadores del siglo XVIII eran muy capaces, al amparo del anonimato, de destruir toda ilusión de deferencia y de contemplar a sus gobernantes de un modo que no tenía ni un ápice de sentimental y filial. En 1767 un escritor de Witney instaba al receptor: «no permitas que estos condenados Bribones gordos y jadeantes Maten de Hambre a los Po-

bres mediante estos procedimientos Infernales a propósito para que ellos puedan seguir con sus cacerías, carreras de caballos, etcétera, y mantener a sus familias en el Orgullo y la extravagancia». Un habitante de Henley-on-Thames, que había visto a los voluntarios en acción contra la multitud, se dirigió a «vosotros caballeros, como gustáis llamaros a Vosotros mismos. Aunque ese es vuestro Error, pues sois una pandilla de los Bribones más Condenables que Jamás Hayan Existido». (Un autor de Oldham, escribiendo sobre un tema parecido en 1800, comentó «nos importan un Pito estos sujetos que se Llaman a Sí mismos Caballeros Soldados. Pero en nuestra opinión más Parecen Monos cabalgando en Osos».) A veces la falta de deferencia apropiada aparece meramente como un rápido aparte: «Lord Buckingham —comentaba el autor de una hoja suelta en Norwich en 1793— que murió el otro día, tenía Treinta Mil Libras, anuales Por sentar su culo en la Cámara de los Lores y no hacer nada».[77]

Estas cartas demuestran —y aparecen dispersas por la mayor parte de Inglaterra, así como partes de Gales— que la deferencia podía ser muy quebradiza y constituida por una parte de egoísmo, una parte de disimulo y sólo una parte de temor reverencial ante la autoridad. Formaban parte del contrateatro de los pobres. Su finalidad era provocar escalofríos de temor en la *gentry*, los magistrados y los alcaldes, recordarles sus deberes, obtener de ellos caridad en tiempos de carestía.

Esto nos lleva a una segunda característica de la acción popular, a la que he llamado contrateatro. Del mismo modo que los gobernantes hacían valer su hegemonía mediante un estudiado estilo teatral, también la plebe hacía valer su presencia por medio de un teatro de amenazas y sedición. A partir de la época de Wilkes, el lenguaje del simbolismo de la multitud es relativamente «moderno» y fácil de leer: la quema en efigie, el colgamiento de una bota en el patíbulo; la iluminación de ventanas (o la ruptura de las que no estuvieran iluminadas); el destejar una casa, lo cual, como señala Rudé, tenía un significado casi ritual. En Londres el ministro impopular y el político popular no necesitaban la ayuda de encuestadores para conocer la opinión que la multitud tenía de ellos; eran bombardeados con obscenidades o llevados en triunfo sobre una silla por las calles. Cuando los condenados pisaban el cadalso en Tyburn, el público proclamaba a gritos su acuerdo o su desacuerdo.

77. Véase mi ensayo «The crime of anonymity», en Hay *et al.*, *op. cit.*

Pero al retroceder a partir de 1760 entramos en un mundo de simbolismo teatral que es más difícil de interpretar: las simpatías políticas populares se expresan en un código que es muy diferente del de la década de 1640 o el de la década de 1790. Es un lenguaje de cintas, de hogueras, de juramentos y del rechazo de juramentos, de brindis, de acertijos sediciosos y antiguas profecías, de hojas de roble y de árboles de mayo, de baladas *con doble sentido* político, incluso de aires que se silban por las calles.[78] Todavía no sabemos lo suficiente sobre el jacobitismo popular para calibrar qué parte de él era sentimiento, qué parte era substancia; pero, desde luego, podemos decir que la plebe en muchas ocasiones empleaba con fortuna el simbolismo jacobita como teatro, sabiendo muy bien que era el lenguaje que más enfurecería y alarmaría a sus gobernantes hannoverianos.[79] En la década de 1720, cuando una prensa intimidada oculta la opinión pública en vez de iluminarla, cabe detectar estados anímicos subterráneos en el vigor con el cual se celebraban los aniversarios rivales, es decir, hannoverianos y Estuardo. La *Norwich Gazette* informó en mayo de 1723 de que el último martes, siendo el cumpleaños del rey Jorge, fue observado en la ciudad «con todas las habituales demostraciones de gozo y lealtad»:

> Y siendo el miércoles el Aniversario de la Feliz Restauración del Rey Carlos II, y con él de la familia real, después de una usurpación demasiado larga y triunfal de tiranía santificada, se celebró en esta ciudad de una manera extraordinaria; pues además del repicar de campanas, las salvas de artillería y las hogueras, las calles estaban

78. Para el calendario del simbolismo político popular (jacobita y hannoveriano), véase especialmente Rogers, *Whigs and cities*, pp. 354-358.

79. A pesar de avances importantes en los estudios históricos jacobitas, los datos sobre las dimensiones del apoyo popular siguen siendo escurridizos. Una valoración excelente se encuentra en Nicholas Rogers, «Riot and popular Jacobitism in early Hanoverian England», en Eveline Cruikshanks, ed., *Ideology and conspiracy: aspects of Jacobitism, 1689-1757*, Edimburgo, 1982. El profesor Rogers demuestra que el considerable volumen de manifestaciones antihannoverianas y jacobitas (especialmente entre 1714 y 1725) no puede tomarse como indicación de compromiso organizado o de intención insurreccional, sino que debe considerarse como una burla simbólica dirigida contra los gobernantes hannoverianos —«provocativa, desafiante, irónica»— y no por esa razón menos importante. Rogers ha desarrollado estas percepciones en *Whigs and cities*, *passim*, y especula (pp. 378-382) sobre las razones para el acentuado descenso de las simpatías jacobitas en las multitudes urbanas inglesas entre 1715 y 1745.

sembradas de juncias, ramas de roble colocadas en las puertas, y en algunas calles guirnaldas y cuadros colgados, y diversas danzas antiguas y cómicas ... [con] brindis en Gloriosa Memoria de Carlos II.

Pese a ser esto manifiestamente desleal, no sólo al Rey sino también al Gran Hombre en su propio país, no proporcionó ningún pretexto a los agentes de la ley de la Corona.

Esta era una guerra de nervios, ora satírica, ora amenazadora. A veces las flechas daban en el blanco. En 1724 los ministros del rey estaban leyendo con atención deposiciones de Harwich, donde el leal comité hannoveriano había sido insultado por una cencerrada del peor gusto:

Mientras el Alcalde y otros Miembros de la Corporación se hallaban reunidos en el Ayuntamiento para Conmemorar la Felicísima subida de Su Majestad al Trono bebiendo a la Salud de Su Majestad y de otros Lealísimos, este Deponente ... vio desde una Ventana ... una persona disfrazada con cuernos en la cabeza acompañada de una chusma.

Esta «dicha Persona Infame», John Hart, pescador, era paseada en triunfo sobre una silla por la ciudad por otros cien o doscientos de igual infamia. Iban «tocando una ridícula Tonada sobre Cabrones de Cabeza Redonda y compañía, y [Hart] llegó a la puerta del Alcalde y de este Deponente e hizo señales con las manos para indicar que podríamos besarle el Culo».[80]

Si algunas de las acciones de la multitud pueden verse como contrateatro, en modo alguno puede decirse lo mismo de todas. Porque una tercera característica de la acción popular era la capacidad de la multitud para la acción rápida y directa. Ser uno de la multitud, o de la chusma, era otra forma de ser anónimo, mientras que ser miembro de una organización continua forzosamente exponía a la detección y al castigo. La multitud del siglo XVIII comprendía bien sus capacidades para la acción y su propio arte de lo posible. Sus éxitos debían ser inmediatos o no lo eran en absoluto. Debía destruir esas máquinas, intimidar a esos patronos o comerciantes, causar desperfectos en aquella fábrica, arrancar de sus amos un sub-

80. Interrogatorios y deposiciones en PRO, SP 44.124, fols. 116-132.

sidio de pan, destejar aquella casa, antes de que las tropas hicieran acto de presencia. El modo es tan conocido, que bastará con que lo recuerde por medio de una o dos citas de documentos del Estado. En Coventry, 1772:

> La noche del martes ... una gran Chusma en Número de cerca de 1.000 de la ... clase inferior de Gente ... se reunió al son del Pífano y el batir del Tambor por Causa, según dijeron, de una Reducción de salarios por parte de ... uno de los principales Fabricantes de Cintas ... Declararon su intención de ... derribar su Casa; & destruirle, si lograban dar con él ... Se usaron todos los Medios amables ... para dispersarlos, pero sin Efecto, y arrojando Piedras y rompiendo sus Ventanas, empezaron a poner en Práctica su Propósito.[81]

En Newcastle-upon-Tyne en 1740, durante la fase triunfante de un motín de subsistencias:

> Sobre las dos de la mañana del jueves gran número de Mineros del carbón y Carreteros, Herreros y otros trabajadores comunes [la bestia horizontal otra vez] vinieron por el Puente, liberaron a los prisioneros y procedieron en gran Orden a través de la Ciudad con las Gaitas sonando, los Tambores batiendo, y Ropa Sucia colocada en palos a modo de Banderas al viento. Luego aumentaron hasta ser varios miles y se apoderaron de las calles principales de la Ciudad. Los Magistrados se reunieron en la Casa del Ayuntamiento sin apenas saber qué hacer.

Al final fueron presa de pánico, forcejearon con la multitud en la escalera de la Casa del Ayuntamiento y dispararon una descarga contra la gente, matando a más de uno. A modo de venganza:

> Volaron las piedras entre nosotros ... a través de las ventanas como balas de cañón ... al final la chusma cayó sobre nosotros con la más terrible furia. Nos perdonaron la vida, pero nos obligaron a abandonar el lugar, luego se pusieron a saquearlo y destruirlo todo. Los diversos bancos de justicia fueron inmediata y totalmente des-

81. Del alcalde y la corporación a «milord», 7 de julio de 1772, PRO, WO 40.17.

truidos, forzaron la entrada del Despacho del Secretario Municipal, y todos los libros, escrituras y anales de la ciudad y sus tribunales fueron arrojados por la ventana.[82]

Abrieron el Arca y sacaron mil quinientas libras, ... rompieron todo lo que era decorativo, dos excelentes Retratos del Rey Carlos segundo y Jacobo segundo ... los rompieron, todo menos las caras ... y después llevaron a los Magistrados a sus propias casas en una especie de Triunfo Fingido.[83]

Una vez más, llama la atención el sentido teatral incluso en plena furia: la destrucción simbólica de los bancos de la justicia, los libros del secretario, los retratos de los Estuardo del ayuntamiento *tory*, el triunfo fingido hasta los domicilios de los magistrados; y pese a ello, con esto, el orden de sus procesiones y la moderación que les impidió (incluso después de que hicieran fuego contra ellos) quitarle la vida a alguien.

Por supuesto, la multitud perdía la cabeza tan a menudo como los magistrados. Pero el detalle interesante es que ninguno de los dos bandos la perdía con frecuencia. Lejos de ser «ciega» la multitud solía ser disciplinada, tenía objetivos claros, sabía negociar con la autoridad y, sobre todo, aplicaba rápidamente su fuerza. Las autoridades tenían a menudo la sensación de encontrarse literalmente ante una multitud anónima. «Todos estos hombres son estañeros —escribió un vista de aduana desde Saint Austell en 1766 refiriéndose a las bandas de contrabandistas del lugar— a los que raramente se les ve en la superficie durante el día, y no temen que les conozcamos».[84] Donde los «cabecillas» eran detectados, con frecuencia era imposible obtener deposiciones juradas. Pero la solidaridad raramente iba más allá de esto. Si eran apresados, los líderes de la multitud podían albergar la esperanza de un rescate inmediato, en el plazo de veinticuatro horas; si pasaba este momento, podían considerarse abandonados.

Cabría señalar otros rasgos, pero estos tres —la tradición anó-

82. Del alcalde de Newcastle-upon-Tyne al duque de Newcastle, 27 de junio de 1740, PRO, SP 36.51.

83. Concejal Ridley, «Account of the riots», Northumberland CRO, 2 RI 27.28.

84. PRO, WO 1.989.

nima; el contrateatro; y la acción directa, evanescente y rápida— parecen de importancia. Todos dirigen la atención al contexto unitario de la relación de clase. En cierto sentido, los gobernantes y la multitud se necesitaban mutuamente, se vigilaban mutuamente también, hacían teatro y contrateatro en sus respectivos auditorios, moderaban recíprocamente su comportamiento político. Pese a no tolerar la insubordinación del trabajo libre, los gobernantes de Inglaterra mostraron en la práctica un sorprendente grado de licencia ante la turbulencia de la multitud. ¿Hay aquí alguna reciprocidad «estructural» profundamente incrustada?

Encuentro que la idea de la reciprocidad *gentry*-multitud, el «equilibrio paternalismo-deferencia» en el cual ambas partes de la ecuación eran, hasta cierto punto, prisioneras de la contraria, es más útil que las nociones de «sociedad de una sola clase» o de consenso o de una pluralidad de clases e intereses. Lo que debe ocuparnos es la polarización de intereses antagónicos y su correspondiente dialéctica de la cultura. Existe una resistencia muy clara a las ideas e instituciones dominantes de la sociedad en los siglos XVII y XIX: de ahí que los historiadores crean poder analizar estas sociedades en términos de conflicto social. En el siglo XVIII la resistencia es menos clara, aunque a menudo muy específica, directa y turbulenta. Por ello debemos proporcionar parcialmente esta claridad descifrando la evidencia del comportamiento y en parte dando la vuelta a los blandos conceptos de las autoridades dirigentes para mirar su envés. Si no lo hacemos, corremos el peligro de convertirnos en prisioneros de los supuestos de la propia imagen de los gobernantes: los trabajadores libres se consideran de «tipo ocioso y levantisco», los motines espontáneos y «ciegos»; y ciertas clases importantes de protesta social se pierden en la categoría de «delito». Pero existen unos pocos fenómenos sociales que no revelan un significado distinto al ser sometidos a este examen dialéctico. La exhibición ostentosa, las pelucas empolvadas y el vestido de los grandes deben también considerarse —*como se quería que fueran considerados*— desde abajo, entre el auditorio del teatro de hegemonía y control clasista. Incluso la «liberalidad» y la «caridad» deben verse como actos premeditados de apaciguamiento de clase en momentos de escasez y extorsión premeditada (bajo la amenaza de motín) por parte de la multitud: lo que es (desde arriba) un «acto de concesión», es (desde abajo) un «acto de consecución». Una categoría tan sencilla

como la de «robo» puede resultar ser, en ciertas circunstancias, una prueba de los intentos prolongados, por parte de la comunidad agraria, de defender antiguos usos de derecho consuetudinario, o de los jornaleros de defender pequeños beneficios establecidos por la costumbre. Y siguiendo cada una de estas claves hasta su punto de intersección, se hace posible reconstruir una cultura popular establecida por la costumbre, alimentada por experiencias muy distintas de las de la cultura educada, transmitida por tradiciones orales, reproducida por ejemplos (quizás al avanzar el siglo, cada vez más por medios escritos), expresada en símbolos y ritos, y muy distante de la cultura de los que tienen el dominio de Inglaterra.

Yo dudaría antes de describir esto como cultura *de clase*, en el sentido de que se puede hablar de una cultura obrera, en la que los niños se incorporan a la sociedad con un sistema de valores con patentes marcas de clase, en el siglo XIX. Pero no puedo entender esta cultura, en su nivel experimental, en su resistencia a la homilía religiosa, en su picaresca mofa de las próvidas virtudes burguesas, en su fácil recurso al desorden y en sus actitudes irónicas hacia la ley, a menos que se utilice el concepto de antagonismos, adaptaciones y (en ocasiones) reconciliaciones dialécticas, de clase.

Al analizar las relaciones *gentry*-plebe, nos encontramos no tanto con una reñida e inflexible batalla entre antagonistas irreconciliables, como con un «campo de fuerza» social. Estoy pensando en un experimento escolar (que sin duda no he comprendido correctamente) en que una corriente eléctrica magnetizaba una placa cubierta de limaduras de hierro. Las limaduras, que estaban uniformemente distribuidas, se arremolinaban en un polo o en otro, mientras que en medio las limaduras que permanecían en su lugar tomaban el aspecto de alineaciones dirigidas hacia uno u otro polo opuesto. Así es prácticamente como veo yo la sociedad del siglo XVIII, con la multitud en un polo, la aristocracia y la *gentry* en otro, y en muchas cuestiones, y hasta finales del siglo, los grupos profesionales y comerciantes vinculados por líneas de dependencia magnética a los poderosos o, en ocasiones, escondiendo sus rostros en una acción común con la multitud. Esta metáfora permite entender no sólo la frecuencia de situaciones de amotinamiento (y su dirección), sino también gran parte de lo que era posible y los límites de lo posible más allá de los cuales el poder no se atrevía a ir.

Utilizo, por tanto, la terminología del conflicto de clases mien-

tras que me resisto a atribuir identidad a *una* clase. Me parece que la metáfora de un campo de fuerza puede coexistir fructíferamente con el comentario de Marx en los *Grundrisse* de que:

> En toda forma de sociedad es una determinada producción y sus relaciones las que asignan a las demás producciones y sus relaciones rango e influencia. Es una iluminación general en la que se mezclan los restantes colores y que modifica sus tonalidades específicas. Es un éter especial que define la gravedad específica de todo lo que existe en él.[85]

Esta cultura plebeya está, finalmente, restringida a los parámetros de la hegemonía de la *gentry*: la plebe es siempre consciente de esta restricción, consciente de la reciprocidad de las relaciones *gentry*-plebe, vigilante para aprovechar los momentos en que pueda ejercer su propia ventaja. La plebe también adopta para su propio uso parte de la retórica de la *gentry*. Pues, otra vez, este es el siglo en que avanza el trabajo «libre». Y el rasgo distintivo del sistema fabril era que, en muchos tipos de empleo, los trabajadores (incluyendo pequeños maestros junto con oficiales y sus familias) todavía controlaban en cierta medida sus propias relaciones inmediatas y sus modos de trabajo, mientras que tenían muy poco control sobre el mercado para sus productos o los precios de materias primas o alimentos. Esto explica parcialmente la estructura de las relaciones industriales y la protesta, así como los instrumentos de la cultura y de su cohesión e independencia de control.[86] Explica también en gran medida la conciencia del «inglés libre por nacimiento», que sentía como propia cierta porción de la retórica constitucionalista de sus gobernantes, y defendía con tenacidad sus derechos ante la ley y su derecho al pan blanco y la cerveza barata. La plebe sabía que una clase dirigente cuyas pretensiones de legitimidad descansaban sobre prescripciones y leyes tenía poca autoridad para desestimar sus propias costumbres y leyes.

85. Para una traducción ligeramente diferente, véase *Grundrisse*, Penguin, 1973, pp. 106-107 (hay trad. cast.: *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política*, Crítica, Barcelona, 1978). Sin embargo, incluso aquí la metáfora de Marx no está relacionada con la clase ni la forma social, sino con relaciones económicas dominantes y subordinadas coexistentes.

86. Apoyo aquí el argumento de Gerald M. Sider, «Christmas mumming and the New Year in Outport Newfoundland», *Past and Present* (mayo de 1976).

La reciprocidad de estas relaciones subraya la importancia de las expresiones simbólicas de hegemonía y protesta en el siglo XVIII. Es por ello que, en mi trabajo previo, he dedicado tanta atención a la noción de teatro. Desde luego, cada sociedad tiene su propio estilo de teatro; gran parte de la vida política de nuestras propias sociedades puede entenderse sólo como una contienda por la autoridad simbólica. Pero lo que estoy diciendo no es solamente que las contiendas simbólicas del siglo XVIII eran peculiares de este siglo y exigen mayor estudio. Yo creo que el simbolismo, en este siglo, tenía una especial importancia debido a la debilidad de otros órganos de control: la autoridad de la Iglesia está en retirada y no ha llegado aún la autoridad de las escuelas y de los medios de comunicación de masas. La *gentry* tenía cuatro principales recursos de control: un sistema de influencias y promociones que difícilmente podía incluir a los desfavorecidos pobres; la majestad y el terror de la justicia; el ejercicio local de favores y la caridad, y el simbolismo de su hegemonía. Ésta era, en ocasiones, un delicado equilibrio social en el que los que ejercían el dominio se veían forzados a hacer concesiones. De ahí que la rivalidad por la autoridad simbólica pueda considerarse, no como una forma de representar ulteriores contiendas «reales», sino como una verdadera contienda en sí misma. La protesta plebeya, a veces, no tenía más objetivo que desafiar la seguridad hegemónica de la *gentry*, quitar poder de sus mixtificaciones simbólicas, o incluso sólo blasfemar. Era una lucha de «apariencias», pero el resultado de la misma podía tener consecuencias materiales: en el modo en que se aplicaban las leyes de pobres, en las medidas que la *gentry* creía necesarias en épocas de precios altos, en que se encarcelara o se dejara en libertad a Wilkes.

Al menos debemos retornar al siglo XVIII prestando tanta atención a la contienda simbólica en las calles como a los votos de la Cámara de los Comunes. Estas contiendas aparecen en todo tipo de formas y lugares inesperados. Algunas veces consistían en el uso jocoso de un simbolismo jacobita o antihannoveriano, un retorcer la cola de la *gentry*. El doctor Stratford escribió desde Berkshire en 1718:

> Los rústicos de esta región son muy retozones y muy insolentes. Algunos honrados jueces se reunieron para asistir al día de la Coronación en Wattleton, y hacia el atardecer cuando sus mercedes estuvie-

> ran tranquilos querían hacer una fogata campestre. Sabiéndolo algunos patanes tomaron un enorme nabo y le metieron tres velas colocándolo sobre la casa de Chetwynd ... Fueron a decir a sus mercedes que para honrar la Coronación del Rey Jorge había aparecido una estrella fulgurante sobre el hogar del Sr. Chetwynd. Sus mercedes tuvieron el buen conocimiento de montar a caballo e ir a ver esta maravilla, y se encontraron, para su considerable decepción, que su estrella habíase quedado en nabo.[87]

El nabo era, por supuesto, el emblema particular de Jorge I elegido por la multitud jacobita cuando estaba de buen humor; cuando estaba de mal humor era el rey cornudo, y se empleaban los cuernos en lugar del nabo. Pero otros enfrentamientos simbólicos de estos años podían llegar a ser verdaderamente muy hirientes. En una aldea de Somerset, en 1724 tuvo lugar un oscuro enfrentamiento (un entre varios del mismo tipo) por la erección de una «Vara de Mayo».* Un terrateniente de la localidad (William Churchey) parece haber derribado «la vieja Vara de Mayo», recién adornada con flores y guirnaldas, y haber enviado después a dos hombres al correccional por cortar un olmo para hacer una nueva vara. Como respuesta se cortaron en su jardín manzanos y cerezos, se mató a un buey y se envenenaron perros. Al ser soltados los prisioneros, se reerigió la vara y se celebró el «Primero de Mayo» con baladas sediciosas y libelos burlescos contra el magistrado. Entre los que adornaban la vara había dos trabajadores, un preparador de malta, un carpintero, un herrero, un tejedor de lino, un carnicero, un molinero, un posadero, un mozo de cuadra y dos *gentlemen.*[88]

87. HMC, *Portland MSS*, pp. VII, 245-246.

* Un palo alto pintado con rayas espirales de distintos colores y coronado de flores, instalado en un espacio abierto, para que las gentes en fiestas bailen a su alrededor en la celebración del Primero de Mayo. (*N. del t.*)

88. PRO, KB 2 (1), Afidávits, Easter 10 G I, relativos a Henstridge, Somerset, 1724. Al subir Jorge al trono, el pueblo llano de Bedford «instaló el árbol de mayo en señal de duelo» y un oficial del ejército lo derribó. En agosto de 1725 hubo una reyerta en torno a un árbol de mayo en Barford (Wiltshire), entre los habitantes y un *gentleman* que sospechaba que el árbol lo habían robado de sus bosques (y probablemente así era). El *gentleman* reunió una *posse* para que le ayudara, pero ganaron los habitantes: para Bedford, *An account of the riots, tumults and other treasonable practices since His Majesty's accession to the throne*, 1715, p. 12; para Barford, *Mist's Weekly Journal*, 28 de agosto de 1725.

Al traspasar la mitad del siglo, el simbolismo jacobita decae y el ocasional transgresor distinguido (quizás introduciendo sus propios intereses bajo la capa de la multitud) desaparece con él.[89] El simbolismo de la protesta popular después de 1760 es a veces un desafío a la autoridad de forma muy directa. Y no se empleaba el simbolismo sin cálculo o cuidadosa premeditación. En la gran huelga de marineros del Támesis de 1768, en que unos cuantos miles marcharon al Parlamento, la afortunada supervivencia de un documento nos permite observar este hecho en acción.[90] En el momento álgido de la huelga (7 de mayo 1768), en que los marineros no recibían satisfacción alguna, algunos de sus dirigentes se dirigieron a una taberna del muelle y pidieron al tabernero que les escribiera una proclama con buena letra y forma apropiada que tenían la intención de colocar en todos los muelles y escaleras del río. El tabernero leyó el papel y encontró «muchas Expresiones de Traición e Insubordinación» y al pie «Ni W..., ni R...» (esto es, «Ni Wilkes, ni Rey»). El tabernero (por propia iniciativa) reconvino con ellos:

> *Tabernero*: Ruego a los Caballeros que no hablen de coacción o sean culpables de la menor Irregularidad.
>
> *Marineros*: ¿Qué significa esto, Señor?, si no nos desagravian rápidamente hay Barcos y Grandes Cañones disponibles que utilizaremos como lo pida la ocasión para desagraviarnos y además estamos dispuestos a desarbolar todos los barcos del Río y luego le diremos adiós a usted y a la vieja Inglaterra y navegaremos hacia otro país ...

Los marineros estaban sencillamente jugando el mismo juego que el cuerpo legislativo con sus repetidos decretos sobre delitos capitales y sus excesos legislativos; ambas partes de esta relación tendían a

89. Sin embargo, como nos recuerdan los episodios del árbol de mayo, la tradición de paternalismo *tory*, que mira hacia atrás en dirección al *Book of Sports* de los Estuardo y que hace objeto de patronazgo o de una cálida tolerancia a las diversiones del pueblo, sigue siendo extremadamente vigorosa incluso ya bien entrado el siglo XIX. Este tema es demasiado extenso para tratarlo aquí, pero véanse R. W. Malcolmson, *Popular recreations in English society, 1700-1850*, Cambridge, 1973; Hugh Cunningham, *Leisure in the industrial revolution*, 1980, caps. 1 y 2.

90. William L. Clement Library, Ann Arbor, Michigan, *Shelburne papers*, vol. 133, «Memorials of dialogues betwixt several seamen, a certain victualler, & a S-l master in the late riot».

amenazar más que a realizar. Decepcionados por el tabernero, le llevaron su escrito a un maestro de escuela que hacía trabajos de este tipo. Nuevamente el escollo fue la terminación de la proclama: a la derecha «Marineros», a la izquierda «Ni W..., ni R...». El maestro tenía el suficiente aprecio a su cuello para no ser autor de tal escrito. Siguió entonces este diálogo, según su propio relato, aunque parece una conversación improbable para las escaleras de Shadwell:

Marineros: No eres Amigo de los Marineros.
Maestro: Señores, soy tan Amigo Suyo que de ningún modo quiero ser el Instrumento para causarles el mayor Daño cuando se les Proclame Traidores a nuestro Temido Soberano Señor el Rey y provocadores de Rebeldía y Sedición entre sus compañeros, y esto es lo que yo creo humildemente ser el Contenido de Su Escrito ...
Marineros: La Mayoría de nosotros hemos arriesgado la vida en defensa de la Persona, la Corona y Dignidad de Su Majestad y por nuestro país hemos atacado al enemigo en todo momento con coraje y Resolución y hemos sido Victoriosos. Pero, desde el final de la Guerra, se nos ha despreciado a nosotros los Marineros y se han reducido tanto nuestros Salarios y siendo tan Caras las Provisiones se nos ha incapacitado para procurar las necesidades corrientes de la Vida a nosotros y nuestras Familias, y para hablarle claro si no nos Desagravian rápidamente hay suficientes Barcos y Cañones en Deptford y Woolwich y armaremos una Polvareda en la Laguna como nunca vieron los Londinenses así que cuando hayamos dado a los Comerciantes un *coup de grease* [sic] navegaremos hasta Francia donde estamos seguros de encontrar una cálida acogida.

Una vez más los marineros fueron decepcionados; y con las palabras, «¿crees que un Cuerpo de marineros Británicos va a recibir órdenes de un Maestro de Escuela viejo y Retrógrado?», se despiden. En algún lugar lograron un escribano, pero incluso éste rehusó la totalidad del encargo. A la mañana siguiente apareció efectivamente la proclama en las escaleras del río, firmada a la derecha «Marineros» y a la izquierda... «¡Libertad y Wilkes por siempre!».

El punto central de esta anécdota es que, en el clímax mismo de la huelga marinera, los dirigentes del movimiento pasaron varias horas de la taberna al maestro y de éste a un escribano, en busca de un escribiente dispuesto a estampar la mayor afrenta a la autoridad

que pudiera imaginarse: «Ni Rey». Es posible que los marineros no fueran en ningún sentido reflexivo republicanos; pero era este el mayor «Cañón» simbólico que podían disparar y, si hubiera sido disparado con el aparente apoyo de unos cuantos miles de hombres de mar británicos, habría sido sin duda un gran cañonazo.[91]

Contrariamente a lo que dicen las leyendas queridas, Inglaterra no careció, por supuesto, de un ejército permanente en ningún momento del siglo XVIII.[92] El mantenimiento de este ejército, en los años de Walpole, fue una causa particular de los *whigs* hannoverianos, Pero a efectos de control interno a menudo se trataba de una fuerza reducida para casos de urgencia. Estaba, por ejemplo, demasiado extendido y fue inadecuado para las necesidades de la situación durante el tumultuoso año de 1766. El acuartelamiento permanente de tropas en distritos populosos fue siempre impolítico. Se producía siempre un retraso, que a veces era de varios días, entre el estallido de los disturbios y la llegada de los militares. La tropa, e igualmente sus oficiales (cuya facultad de actuar contra los civiles podía ser puesta en duda ante los tribunales), encontraba este servicio «odioso».[93] Los celos de la Corona, secundados por la avaricia de la aristocracia, habían motivado el debilitamiento de todos los órganos efectivos para hacer cumplir la ley. La debilidad del Estado se expresaba en la incapacidad de utilizar la fuerza rápidamente, en una ternura ideológica ante las libertades de los súbditos y en una burocracia deficiente tan plagada de sinecurismo, parasitismo y clientelismo, que apenas ofrecía una presencia independiente.[94]

Así, el precio que la aristocracia y la *gentry* pagaban por una

91. No está claro si los marineros que se hallaban preparando la hoja suelta eran auténticos portavoces de sus compañeros. Otro testigo presencial de las manifestaciones de los marineros dejó constancia de que «se jactaban de estar *por el rey y el Parlamento*»: P. D. G. Thomas, «The St. George's Fields "massacre" on 10 May 1768», *London Journal*, vol. 4, n.° 2, 1978. Véanse también G. Rudé, *Wilkes and liberty*, Oxford, 1962, p. 50; Brewer, *op. cit.*, p. 190; W. J. Shelton, *English hunger and industrial disorders*, 1973, pp. 188, 190.

92. Véase John Brewer, *The sinews of power*, *op. cit.*, pp. 44-55.

93. Véase Tony Hayter, *The army and the crowd in eighteenth-century England*, 1978, capítulos 2 y 3: también pp. 52-53 y *passim*.

94. A pesar de sus argumentos persuasivos sobre la fuerza del «Estado militar-fiscal inglés», John Brewer reconoce que «la fuerza armada tenía un valor muy limitado para imponer la autoridad en Inglaterra»: Brewer, *op. cit.*, p. 63.

monarquía limitada y un Estado débil era forzosamente la licencia de la multitud. Este es el contexto estructural central de la reciprocidad de relaciones entre gobernantes y gobernados. Los gobernantes, desde luego, eran reacios a pagar dicho precio. Pero hubiera sido posible disciplinar a la multitud sólo si hubiese habido una clase gobernante coherente y unificada, cuyos miembros hubieran estado dispuestos a repartirse amigablemente el botín del poder, y a gobernar mediante su inmenso dominio de los medios de vida. Esta cohesión no existió en ningún momento anterior a la década de 1790, como se han esforzado en demostrar varias generaciones de distinguidos estudiosos de la historia.

Había tensiones profundas: entre la corte y el país, el dinero y la tierra, entre facciones y familias. Hasta 1750 o 1760 el término *gentry* discrimina demasiado poco a efectos de nuestro análisis. Hay una divergencia acentuada entre las tradiciones *whig* y *tory* de relaciones con la multitud. En aquellas décadas los *whigs* nunca fueron paternalistas convincentes.[95] Pero en las mismas décadas nació entre algunos *tories* y la multitud una alianza más activa y con más consenso. Muchos miembros de la pequeña *gentry*, víctimas de la contribución territorial y perdedores en la consolidación de las grandes propiedades contra las pequeñas, odiaban a los cortesanos y a los intereses tan ardientemente como los odiaba la plebe. Y a partir de esto vemos la consolidación de las tradiciones específicas del paternalismo *tory*; porque incluso en el siglo XIX, cuando pensamos en el paternalismo, tendemos a asociarlo con los *tories* en vez de con los *whigs*. En su apogeo, durante los reinados de los primeros dos Jorges, esta alianza consiguió una expresión ideológica en los efectos teatrales del jacobitismo popular.

Al llegar los años cincuenta, este momento ya está pasando y con la subida al trono de Jorge III entramos en un clima diferente. Ciertas clases de conflicto entre la corte y el país se habían suavizado tanto que es posible hablar del estilo paternalista calculado de

95. Aunque se tenía mucho cuidado en limitar los enfrentamientos con la multitud: véase la correspondencia de Townshend con Vaughan relativa a los motines de los tejedores del oeste de Inglaterra en enero de 1726-1727, en PRO, SP 44.81, fols. 454-458: «Su Majestad desea siempre que se usen los Medios Más Suaves para sofocar estos Disturbios»; el empleo de soldados contra los tejedores es «muy contrario a la inclinación del Rey», «el Rey no quiere que se omitan los medios suaves ... [para] apaciguar al pueblo», etc.

la *gentry* en su conjunto. En lo que hace al trato dispensado a la multitud en tiempos de disturbios, ahora podemos olvidar la distinción entre los *whigs* y los *tories* —al menos en el nivel del juez de paz en ejercicio— y cabe ver a la magistratura en su conjunto actuando dentro de una tradición establecida. Para mantener su dominio sobre los pobres debían demostrar que no eran ni papistas ni puritanos. Al menos en sus gestos, debían ofrecerse como mediadores. Durante los episodios de motines, la mayoría de los jueces de paz, fuera cual fuese su credo, evitaban el enfrentamiento, preferían intervenir mediante la persuasión moral antes de recurrir a la fuerza. De hecho, el papel del juez de paz en época de motines casi podría reducirse a la fórmula: «Estaba seguro de que *un* Magistrado *firme* hubiera podido poner fin al Motín cualquier día», escribió un comerciante cuáquero a un amigo refiriéndose a un motín de marineros en North Shields en 1792:

> Hablando primero con los Marineros como un Magistrado debe hablar en una Ocàsión semejante y luego adoptando la actitud del Hombre de sentimientos y Humanidad y prometiendo exponer todos sus agravios ante el Parlamento ...[96]

Esta actitud nacía a veces de un elemento de simpatía activa por la multitud, especialmente allí donde la *gentry* se sintiera agraviada al ver los beneficios que los intermediarios obtenían de su trigo y del de sus arrendatarios. En 1753 había estallado un motín en Taunton (según comunicaron a Newcastle) a causa de «un tal Burcher, que tiene los molinos de la ciudad y que en vez de moler trigo muele a los pobres, en resumen, existe la creencia general de que se merece un castigo, de forma legal, por abusos de esta clase ...».[97] Está claro que los hombres como Burcher eran un fastidio para el conde de Poulett, el gobernador de Somerset. Daban trabajo, tanto a él como a los jueces; y, desde luego, había que mantener el orden. Un «levantamiento» general o un estado de motín traía otras consecuencias malas: la multitud se volvía grosera y era foco de discursos desleales y pensamientos sediciosos, «porque, una vez se han

96. Friends House Library, Gibson MSS, vol. II, p. 113. Henry Taylor a James Phillips, 27 de noviembre de 1792. Mi agradecimiento a Malcolm Thomas.

97. British Library, Newcastle MSS, Add. MSS 32, 732, Poulett a Newcastle, 11 de julio de 1753.

levantado, se siguen los unos a los otros antes que seguir a los *gentlemen*». De hecho, en esta ocasión «al final algunos de ellos dieron en hablar un lenguaje igualador, a saber: no veían por qué algunos tenían que ser ricos y otros pobres». (También corrieron rumores poco claros sobre ayuda procedente de Francia.)

Pero mantener el orden no era sencillo:

> La Impunidad de aquellos Amotinados alentó ... a otros posteriores. Los *gentlemen* de la Comisión tienen miedo de actuar, y tampoco deja de ser peligroso para ellos porque no hay tropas en Taunton, Ilminster, etcétera, solamente una guardia de pastores ... en Crewkerne sin ningún oficial. Pero parece que en general la inclinación de esas ciudades y estos *gentlemen* es a dejar que los ánimos se calmen y no provocarlos por temor a las consecuencias.

Las temidas consecuencias eran inmediatas: más daño a las propiedades, más desorden, quizá amenazas físicas a la magistratura. Es obvio que el propio conde de Poulett no sabía a qué carta quedarse en el asunto. Si así se lo aconsejaba su Excelencia, «haría condenar a algunos de los principales cabecillas», pero «la inclinación de la ciudad y de los *gentlemen* de los alrededores (era) contraria a ello». En cualquier caso, ni aquí ni en cientos de ejemplos parecidos en 1740, 1753, 1756, la década de 1760 y más adelante, hay sensación alguna de que el conjunto del orden social corriera peligro: lo que se temía era la «anarquía» local, la pérdida de prestigio y hegemonía en la localidad, la relajación de la disciplina social. Suele darse por sentado que al final el asunto perderá fuerza y el grado de severidad que debía mostrarse —si era o no aconsejable ahorcar a una o dos víctimas— era una cuestión de ejemplo y efecto calculados. Una vez más volvemos a estar en un teatro. Poulett pidió perdón a Newcastle por molestarle con estos «pequeños disturbios». Un pescador de Harwich había molestado con un obsceno gesto jacobita a los ministros del rey más que muchos cientos de hombres y mujeres recorriendo el país treinta años más tarde, demoliendo molinos y apoderándose del grano.

En semejantes situaciones había una técnica probada para apaciguar a la multitud. La chusma, escribió Poulett,

> fue apaciguada ... por *gentlemen* que salieron y desearon saber qué querían y qué tendrían, informándoles de las consecuencias, y pro-

> metiéndoles que los molineros y los panaderos serían procesados, que comprarían el trigo y ellos mismos lo llevarían al mercado y que lo tendrían en cantidades pequeñas tal como lo querían.[98]

Pero allí donde la multitud representaba una amenaza más directa para la propia *gentry*, la reacción era más firme. En el mismo año, 1753, el Yorkshire occidental se vio trastornado por motines contra el portazgo. Henry Pelham escribió a su hermano que el señor Lascelles y su camino de portazgo habían sido atacados directamente: «a la cabeza de sus propios arrendatarios y seguidores solamente». Lascelles había salido al paso de los amotinados y «los había batido valientemente y había hecho 10 prisioneros». El juez municipal de Leeds había sido amenazado, «y toda la parte activa de los magistrados con el derribo de sus casas, e incluso con quitarles la vida». Contra esto sólo el máximo despliegue de solidaridad de las clases altas sería suficiente:

> Me he esforzado en persuadir a los pocos *gentlemen* que he visto a que ellos mismos sean más activos ... Este asunto me parece de tanta importancia, que estoy persuadido de que nada puede vencerlo por completo salvo el que las primeras personas del país interpreten un papel activo en la defensa de las leyes; porque si a estas gentes sólo las dominan las tropas, sin que se las convenza de que su comportamiento es repugnante al sentir de la primera gente de este país, cuando las tropas se hayan ido volverán las hostilidades.[99]

Es un texto que merece examinarse. En primer lugar, es difícil recordar que quien escribe es el primer ministro de Inglaterra, y que escribe al «ministro del Interior». Al parecer, de lo que están hablando es del estilo requerido de los hombres particulares dueños de grandes propiedades al tratar con una transgresión de su orden: el primer ministro se esfuerza por persuadir «a los pocos *gentlemen* que he visto» a ser más «activos». En segundo lugar, el incidente ilustra de forma soberbia la supremacía del orden cultural sobre la hegemonía física. Las tropas ofrecen menos seguridad que la reafirmación de la autoridad paternalista. Sobre todo, la credibilidad de

98. *Ibid.*
99. *Ibid.*, H. Pelham a Newcastle, 7 de julio de 1753.

la *gentry* y de la magistratura debe mantenerse. En una de las primeras etapas del disturbio hay que persuadir a la plebe, *sobre todo*, a que deponga su postura de insubordinación, a que exprese sus exigencias empleando términos legítimos y deferentes: deberían saber que probablemente sacarían más de una leal petición que de un motín. Pero si las autoridades no alcanzaban a persuadir a la multitud a deponer sus cachiporras y esperar que dieran satisfacción a sus peticiones, entonces a veces estaban dispuestas a negociar con ella bajo coacción; pero en tales casos resultaba mucho más probable que el total y terrible teatro de la ley interpretase más adelante sus horribles funciones matinales en el distrito amotinado. Había que dar ejemplos punitivos, con el fin de restaurar la credibilidad del orden. Luego, una vez más, se reanudaría la hegemonía cultural de la *gentry*.

VII

La contienda simbólica adquiere su sentido sólo dentro de un equilibrio determinado de relaciones sociales. La cultura plebeya no puede ser analizada aisladamente de este equilibrio; sus definiciones son, en algunos aspectos, las antítesis de las definiciones de la cultura educada. Lo que he intentado demostrar, quizá repetitivamente, es que es posible que cada uno de los elementos de esta sociedad, tomados por separado, tengan sus precedentes y sus sucesores, pero que, al tomarlos en su conjunto, forman una totalidad que es más que la simple suma de las partes: es un conjunto de relaciones estructurado, en el que el Estado, la ley, la ideología libertaria, las agitaciones y acciones directas de la multitud, cumplen papeles intrínsecos al sistema, y dentro de ciertos límites asignados por este sistema, límites que son a la vez los límites de lo que es políticamente «posible» y, hasta un grado extraordinario, también los límites de lo que es intelectualmente y culturalmente «posible». La multitud, incluso cuando es más avanzada, sólo raramente puede trascender la retórica libertaria de la tradición radical *whig*; los poetas no pueden trascender la sensibilidad del humano y generoso paternalista.[100] La furiosa carta anónima que surge de las más bajas profun-

100. No dudo de que hubiera una auténtica y significativa tradición paternalista entre la *gentry* y los grupos profesionales. Pero ese es un tema diferente. El mío

didades de la sociedad maldice contra la hegemonía de la *gentry*, pero no ofrece una estrategia para reemplazarla.

En cierto sentido esta es una conclusión bastante conservadora, pues estoy sancionando la imagen retórica que de sí misma tenía la sociedad del siglo XVIII, a saber, que el Pacto de 1688 definió su forma y sus relaciones características. Dado que el Pacto estableció la forma de gobierno de una burguesía agraria,[101] parece que era tanto la forma del poder estatal como el modo y las relaciones de producción los que determinaron las expresiones políticas y culturales de los cien años siguientes. Ciertamente el Estado, débil como era en sus funciones burocráticas y racionalizadoras, era inmensamente fuerte y efectivo como instrumento auxiliar de producción por derecho propio: al abrir las sendas del imperialismo comercial, al imponer el cercamiento de tierras al campo, al facilitar la acumulación y movimiento del capital, tanto mediante sus funciones bancarias y de emisión de títulos como, más abiertamente, mediante las extracciones parasitarias de sus propios funcionarios. Es esta com-

es aquí definir los límites del paternalismo y presentar objeciones a la idea de que las relaciones sociales (o de clase) en el siglo XVIII se veían mediadas por el paternalismo, según las condiciones impuestas por éste.

101. El profesor J. H. Hexter quedó atónito cuando pronuncié esta cópula impropia («burguesía agraria») en el seminario Davis Center en Princeton en 1976. Perry Anderson también quedó atónito diez años antes: «Socialism and pseudo-empiricism», *New Left Review*, XXXV (enero-febrero de 1966), p. 8. «Una burguesía se basa en *ciudades*; eso es lo que significa la palabra.» Véanse también (en mi lado de la discusión) Genovese, *The world the slaveholders made*, p. 249; y un comentario juicioso sobre la discusión por parte de Richard Johnson, *Working papers in cultural studies*, XI, Birmingham, primavera de 1976. Mi reafirmación de este argumento marxista (un tanto convencional) tuvo lugar en «The peculiarities of the English», *Socialist Register*, 1965, esp. p. 318. Aquí pongo de relieve, no sólo la lógica económica del capitalismo agrario, sino también la amalgama específica de atributos urbanos y rurales en el estilo de vida de la *gentry* del siglo XVIII; los balnearios; la temporada en Londres u otras ciudades; los periódicos ritos de paso urbanos, en la educación o en los diversos mercados matrimoniales; y los demás atributos específicos de una cultura mixta agrario-urbana. Los argumentos económicos (que Dobb ya presentó con acierto) se han visto reforzados por Brenner, «Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe», *Past and Present*, LXX (febrero de 1976), en esp. pp. 62-68. Datos complementarios sobre los servicios urbanos a disposición de la *gentry* se encuentran en Peter Borsay, «The English urban renaissance: the development of provincial urban culture, *c.* 1680-*c.* 1760», *Social History*, V (mayo de 1977).

binación específica de debilidad y fuerza lo que proporciona la «iluminación general» en la que se mezclan todos los colores de la época; la que asignaba a jueces y magistrados sus papeles; la que hacía necesario el teatro de hegemonía cultural y la que escribía para el mismo el guión paternalista y libertario; la que otorgaba a la multitud su oportunidad de protesta y presión; la que establecía las condiciones de negociación entre autoridad y plebe y la que ponía los límites más allá de los cuales no podía aventurarse la negociación.

Finalmente, ¿con qué alcance y en qué sentido utilizo el concepto de «hegemonía cultural»? Puede responderse a esto en los niveles práctico y teórico. En el práctico es evidente que la hegemonía de la *gentry* sobre la vida política de la nación se impuso de modo efectivo hasta los años 1790. Ni la blasfemia ni los episodios esporádicos de incendios premeditados ponen esto en duda; pues éstos no quieren desplazar el dominio de la *gentry* sino simplemente castigarla. Los límites de lo que era políticamente posible (hasta la Revolución francesa) se expresaban externamente en forma constitucional e, internamente, en el espíritu de los hombres, como tabúes, expectativas limitadas y una tendencia a formas tradicionales de protesta, destinadas a menudo a recordar a la *gentry* sus deberes paternalistas.

Pero también es necesario decir lo que *no* supone la hegemonía. No supone la admisión por parte de los pobres del paternalismo en los propios términos de la *gentry* o en la imagen ratificada que ésta tenía de sí misma. Es posible que los pobres estuvieran dispuestos a premiar con su deferencia a la *gentry*, pero sólo a un cierto precio. El precio era substancial. Y la deferencia estaba a menudo privada de toda ilusión: desde abajo podía considerarse en parte necesaria para la autoconservación, en parte como la extracción calculada de todo lo que pudiera extraerse. Visto desde esta perspectiva, los pobres impusieron a los ricos deberes y funciones paternalistas, tanto como se les imponía a ellos la deferencia. Ambas partes de la ecuación estaban restringidas a un mismo campo de fuerza.

En segundo lugar, debemos recordar otra vez la inmensa distancia que había entre las culturas refinada y plebeya; y la energía de la auténtica autoactivación de esta última. Sea lo que fuere esta hegemonía, no limitaba las vidas de los pobres y no les impedía defender sus propios modos de trabajo y descanso, formar sus propios ritos, sus propias satisfacciones y visión de la vida. De modo

que con ello quedamos prevenidos contra el intento de forzar la noción de hegemonía sobre una extensión excesiva y sobre zonas indebidas.[102] Esta hegemonía pudo haber definido los límites externos de lo que era políticamente y socialmente practicable y, por ello, influir sobre las formas de lo practicado: ofrecía el armazón desnudo de una estructura de relaciones de dominio y subordinación, pero dentro del trazado arquitectónico podían montarse muchas distintas escenas y desarrollarse dramas diversos.

Con el tiempo, una cultura plebeya tan robusta como ésta pudo haber alimentado expectativas alternativas, que constituyeran un desafío a esta hegemonía. No es así como yo entiendo lo sucedido, pues cuando se produjo la ruptura ideológica con el paternalismo, en los años 1790, se produjo en primer lugar menos desde la cultura plebeya que desde la intelectual de las clases medias disidentes y desde allí fue extendida al artesanado urbano. Pero las ideas *painitas*, transportadas por los artesanos a una cultura plebeya más extensa, desarrollaron en ella raíces instantáneamente, y quizá la protección que les proporcionó esta cultura robusta e independiente les permitiera florecer y propagarse, hasta que se produjeron las grandes y nada deferentes agitaciones populares al término de las guerras francesas.

Digo esto teóricamente. El concepto de hegemonía es inmensamente valioso, y sin él no sabríamos entender la estructuración de las relaciones sociales del siglo XVIII. Pero mientras que esta hegemonía cultural pudo definir los límites de lo posible, e impedir el desarrollo de horizontes y expectativas alternativos, este proceso no tiene nada de determinado o automático. Una hegemonía tan sólo puede ser mantenida por los gobernantes mediante un constante y diestro ejercicio, de teatro y concesión. En segundo lugar, la hegemonía, incluso cuando se impone con fortuna, no impone una vi-

102. En una crítica pertinente de ciertos usos del concepto de hegemonía, R. J. Morris indica que puede señalar implícitamente «la casi imposibilidad de la clase trabajadora o de secciones organizadas de la misma en lo que se refiere a generar ideas radicales ... independientes de la ideología dominante». El concepto da a entender la necesidad de recurrir a los intelectuales para encontrar esto, mientras el sistema de valores dominante se ve como «una variable exógena generada de forma independiente» de grupos o clases («Bargaining with hegemony», *Bulletin of the Society for the Study of Labour History* [otoño de 1977], pp. 62-63). Véanse también la aguda respuesta de Genovese a las críticas sobre esto en *Radical History Review* (invierno de 1976-1977), p. 98; y T. J. Jackson Lears, «The concept of cultural hegemony», *American Hist. Rev.*, XC (1985).

sión total de la vida; más bien impone orejeras que impidan la visión en ciertas direcciones mientras la dejan libre en otras. Puede coexistir (como en efecto lo hizo en la Inglaterra del siglo XVIII) con una cultura del pueblo vigorosa y autoactivante, derivada de sus propias experiencias y recursos. Esta cultura, que se resiste en muchos puntos a cualquier forma de dominio exterior, constituye una amenaza omnipresente a las descripciones oficiales de la realidad; dados los violentos traqueteos de la experiencia y la intromisión de propagandistas «sediciosos», la multitud partidaria de Iglesia y Rey puede hacerse jacobina o ludita, la leal armada zarista puede convertirse en una flota bolchevique insurrecta.

De ello se desprende que no puedo aceptar la opinión, ampliamente difundida en algunos círculos estructuralistas y marxistas de Europa occidental, de que la hegemonía imponga un dominio total sobre los gobernados —o sobre todos aquellos que no son intelectuales— que alcanza hasta el umbral mismo de su experiencia, e implanta en sus espíritus desde su nacimiento categorías de subordinación de las cuales son incapaces de liberarse y para cuya corrección su experiencia resulta impotente. Pudo ocurrir esto, aquí y allá, pero no en Inglaterra, no en el siglo XVIII.

VIII

Puede que ahora sea útil replantear y puntualizar también algunas partes de esta argumentación. Cuando la propuse por primera vez, en la década de 1970, algunos la interpretaron como si creara una dicotomía más absoluta entre patricios y plebeyos, sin ninguna fuerza intermedia que ejerciese una influencia seria, de lo que era mi intención. Y las críticas han girado en torno a la falta, en mi análisis, de un papel para la clase media. En semejante lectura, la aparición de una presencia de la clase media en la década de 1790 y la radicalización de un sector importante de la intelectualidad parecen inexplicables, un *deus ex machina*.[103] Y los críticos se han que-

103. Véase la útil crítica de Geoff Eley «Re-thinking the political: social history and political culture in 18th and 19th century Britain», *Archiv für Sozialgeschichte*, Bonn, vol. XXI, 1981. También Eley, «Edward Thompson, social history and political culture», en Harvey J. Kaye y Keith McClelland, eds., *E. P. Thompson: critical perspectives*, Oxford, 1990.

jado del «dualismo» y de la triste polarización resultante, de que no admitiera a las capas medias como actores históricos y «el olvido del papel de la cultura urbana y la disidencia burguesa».[104]

Puedo estar de acuerdo en que mi modelo bipolar tal vez sea más pertinente en los distritos rurales, de ciudades pequeñas y, especialmente, manufactureros cuya expansión fuera más allá de los controles corporativos (el foco de la «protoindustrialización») que en las ciudades mayores con municipio propio y, desde luego, que en Londres. No formaba parte de mi intención quitarle importancia al crecimiento durante todo el siglo, en número, riqueza y presencia cultural, de las capas medias que llegaron (como dice Jürgen Habermas)[105] a crear y ocupar una «esfera pública». En ellas se incluyen los grupos que describe John Brewer:

> ... abogados, administradores de fincas rústicas, apotecarios y médicos; intermediarios en los comercios del carbón, textil y granos; carreteros, transportistas y posaderos; libreros, impresores, maestros de escuela, gentes del mundo del espectáculo y oficinistas; pañeros, abaceros, drogueros, vendedores de papelería, ferreteros, tenderos de todo tipo; los pequeños maestros en la fabricación de cuchillería y juguetes, o en todos los diversos comercios de lujo de la metrópoli.[106]

La lista podría ampliarse mucho y sin duda debería incluir a los acomodados *freeholders** y a los que tenían el derecho sobre importantes explotaciones agrícolas. Y es a partir de estos grupos medios de donde, según Eley, se producen «la aparición y la consolidación de un público burgués nuevo y consciente»:

> Relacionado fundamentalmente con procesos de desarrollo capitalista y transformación social ... procesos de formación cultural urbana, con tendencia a sustentar una identidad política naciente y vinculados finalmente a redes políticas regionales; una nueva infraes-

104. Linda Colley, «The politics of eighteenth-century British history», *Journal of British Studies*, 24, 1986, O. 366.

105. Jürgen Habermas, «The public sphere», *New German Critique*, 3 (otoño de 1974).

106. John Brewer, «English radicalism in the age of George III», en J. G. A. Pocock, ed., *Three British revolutions*, Princeton, N. J., 1980, p. 333.

* *Freeholder*: propietario absoluto de una finca. (*N. del t.*)

tructura de comunicaciones, incluidas la prensa y otras formas de producción literaria ... y un universo nuevo de asociación voluntaria; y finalmente, un parlamentarismo regenerado ...[107]

Estoy de acuerdo con todo esto. Pero esta aparición y esta consolidación fueron un proceso complejo y muy lento que duró más de cien años. Tal como ha señalado el profesor Cannon:

> Aunque hay muchos indicios de que los comerciantes y los financieros, los maestros y los periodistas, los abogados y los arquitectos, los tenderos y los industriales prosperaron en la Inglaterra hannoveriana, las cuestiones que deben explicarse me parecen casi lo contrario de la historiografía marxista: no cómo llegaron a controlar el gobierno, sino ¿por qué no lanzaron un desafío a la dominación aristocrática hasta finales de siglo? [108]

A mí me parece que las cuestiones se hallan situadas en la crónica histórica real y no en ninguna variedad de historiografía. Y continúan dejando perplejos a historiadores de muchas creencias. Hubo, desde luego, numerosas prefiguraciones de la «aparición» de una clase media en la política urbana. Pero, como arguye John Brewer, la independencia de la clase media se veía constantemente restringida y colocada de nuevo dentro de los canales de dependencia por los poderosos controles del clientelismo:

> Los productores de artículos de lujo —de muebles, carrozas y prendas de vestir—, detallistas de toda suerte, aquellos, de las prostitutas a los maestros de danza, que prestaban servicios a los ricos, todas estas personas (y constituían una proporción considerable de la población activa metropolitana) dependían para vivir de una cultura centrada en la Corte, el Parlamento y la temporada de Londres.[109]

Esta situación no tiene por qué crear deferencia: podía generar resentimiento y hostilidad. Lo que no podía hacer, hasta que el campo del mercado se volvió más anónimo, era generar independencia.

107. Eley, «Re-thinking the political», *op. cit.*, p. 438.
108. John Cannon, *Aristocratic century: the peerage of eighteenth-century England*, Cambridge, 1984, p. IX.
109. Brewer, *op. cit.*, p. 339. Véase también Brewer, «Commercialization and politics», en N. McKendrick, John Brewer y J. Plumb, *The birth of a consumer society*, Bloomington, 1982.

Si consideramos los omnipresentes controles del clientelismo, del patronazgo y del «interés», nos vemos empujados de nuevo hacia el modelo de un campo bipolar de fuerza, justamente del mismo modo que semejante vocabulario bipolar se hallaba de forma continua en boca de los propios actores históricos. De hecho, semejante modelo del orden social y político era una fuerza ideológica por derecho propio. Una de las maneras en que los patricios repelían la admisión de la clase media en cualquier participación en el poder real consistía en negarle la entrada en el vocabulario del discurso político. La cultura patricia se resistió obstinadamente a cualquier concesión de vitalidad al concepto de «clase media» hasta finalizar el siglo.[110] Asimismo, es un error suponer que el crecimiento en número y riqueza de las «capas medias» necesariamente modificó y suavizó la polarización de las clases en el conjunto de la sociedad. En algunas circunstancias desvió las hostilidades; como hemos visto (pp. 58-62) los grupos medios podían servir para proteger al terrateniente o al gran pañero. Pero mientras tantas rutas de acceso a cargos, nombramientos y contratos estuvieron controladas por los antiguos y corruptos medios de patronazgo, el crecimiento numérico de los grupos medios sólo pudo intensificar la competencia entre ellos.[111]

Así pues, mi argumento no ha girado en torno al número, la riqueza o siquiera la presencia cultural de la clase media, sino en torno a su identidad como actor político autónomo y poseedor de sus propias motivaciones, su influencia efectiva en el poder, su modificación de alguna manera seria del equilibrio entre los patricios y la plebe. No deseo retractarme de las proposiciones que hago en el presente capítulo, aunque saludo la importancia de los actuales estudios de las instituciones de clase media y de la vida política urbana.

110. Paul Langford, *op. cit.*, p. 653, señala el retraso en la admisión de la expresión «clase media» para su uso general y comenta que la clase media «estaba unida sólo en la decisión de sus miembros de convertirse en *gentlemen* y *ladies*, identificándose así con la clase alta». Agradezco a Dror Wahrman de la Universidad de Princeton que me permitiese ver parte de los resultados inéditos de su investigación sobre la resistencia explícita y motivada políticamente a la admisión del término «clase media» para su uso general.

111. Véase Linda Colley, *op. cit.*, p. 371: «Si los antagonismos sociopolíticos se estaban agudizando a finales del siglo XVIII (y creo que así era), cabría esperar ver tanto un incremento de la conciencia como de la amargura plebeyas, y un grupo dominante que se mostrara más ávido de cargos, honores, riqueza y una identidad cultural discreta».

El argumento tiene que ver en parte con el poder, y en parte con la alienación cultural. (Véanse las pp. 17 y 18.) Algunos críticos han sugerido que yo y otros de la vieja generación de «historiadores de la multitud», al ocuparnos principalmente de motines y protestas, hemos ocultado muchas otras manifestaciones populares, entre ellas el entusiasmo leal y patriótico, el partidismo electoral e indicios más desagradables de xenofobia o fanatismo religioso.[112] Estoy muy dispuesto a reconocer que estas cuestiones no me han preocupado y me siento feliz al ver que otros reparan estas faltas.[113] Ciertamente, poco a poco vamos disponiendo de una visión más redondeada de la multitud. Pero hay que esperar que la visión no se haga demasiado circular. Pocas generalizaciones sobre las actitudes políticas dominantes de la «plebe» a lo largo del siglo XVIII es probable que duren, excepto que la multitud era sumamente volátil. Las multitudes del siglo XVIII ofrecen una gran variedad de formas y tamaños. En los primeros años del siglo había bandas de taberna que los políticos podían utilizar contra sus adversarios. «Me encanta la chusma —dijo el duque de Newcastle en sus últimos años—. Yo mismo encabecé una en cierta ocasión. La sucesión hannoveriana se la debemos a una chusma».[114] En ningún momento es esa volatilidad más manifiesta que a finales de siglo. Las generalizaciones sobre la inclinación política de la multitud nos dirán una cosa en tiempos de los motines de Priestley (1791);* otra en el apogeo de la popularidad de Tom Paine y la Reforma dos o tres años después. Se encuentran sentimientos revolucionarios en la retórica de cervecería y en cartas anónimas de tono amenazador entre 1797 y 1801 (años de motines

112. Para un estudio excelente, véase John Walsh, «Methodism and the mob in the eighteenth century», en G. J. Cuming y D. Baker, *Studies in Church history*, Cambridge, 1971, vol. 8.

113. Por ejemplo, Linda Colley, «The apotheosis of George III: loyalty, royalty and the British nation, 1760-1820», *Past and Present*, 102 (febrero de 1984).

114. James L. Fitts, «Newcastle's mob», *Albion*, vol. 5, n.° 1 (primavera de 1973).

* Joseph Priestley, clérigo, teórico político y científico, defensor de los principios de la Revolución francesa y de la libertad civil y religiosa, despertó las iras del populacho antirrevolucionario al discrepar públicamente de las *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, de Edmund Burke. El 14 de julio de 1791, segundo aniversario de la toma de la Bastilla, estalló en Birmingham un motín durante el cual fueron destruidos la casa, la biblioteca y el laboratorio de Priestley, que abandonó la ciudad y nunca más volvió a ella. (*N. del t.*)

navales, la insurrección irlandesa, años de resistencia a los impuestos y de feroces motines relacionados con el pan) y se encuentra fervoroso legitimismo popular y antigalicanismo entre 1803 y 1805 (años de amenaza de invasión, de ira ante la expansión imperial de Napoleón, que despertó la hostilidad incluso de antiguos «jacobinos» ingleses, años de alistamiento en masa en los voluntarios y de la agridulce victoria de Nelson en Trafalgar).

Estas transiciones rápidas tuvieron lugar, por supuesto, dentro de los individuos además de dentro del estado anímico de las multitudes. Allen Davenport, que procedía de una familia trabajadora de la frontera de Gloucestershire con Wiltshire, describió cómo llegó a Bristol en 1794, a la edad de 19 años:

> Yo era patriota y pensaba, en aquel momento, que todo lo que emprendía Inglaterra estaba bien, era justo y apropiado; y que toda otra nación que se opusiera a ella estaba equivocada y merecía un castigo. Y que Francia, que acababa de matar a su rey, desterrar a sus nobles y ultrajar y profanar la religión cristiana, era muy mala en verdad; y grité «¡Por la Iglesia y el Rey!» tan fuerte y tanto tiempo como cualquier eclesiástico o lord del reino. ¡Y creí que Inglaterra no sólo estaba justificada, sino que tenía el deber de abatir y, si era posible, exterminar a tan desesperada nación de igualadores, blasfemos y regicidas! Y ese era el sentimiento de las nueve décimas partes del pueblo de Inglaterra en 1794.[115]

Con el tiempo, Davenport sería un destacado seguidor de Thomas Spence, republicano y cartista.

La multitud del siglo XVIII era proteica: ora empleaba el simbolismo jacobita, ora daba su apoyo total a Wilkes, ora atacaba las capillas disidentes, ora fijaba el precio del pan. Es verdad que ciertos temas se repiten: la xenofobia (especialmente el antigalicanismo), así como la afición a la retórica antipapista y libertaria («el inglés libre por nacimiento»). Pero las generalizaciones fáciles no deben ir más allá de este punto. Quizá como reacción al exceso de simpatía y actitud defensiva que mostraban los historiadores de la multitud de mi generación, algunos historiadores más jóvenes están dispuestos a decirnos lo que creía la multitud, y (parece) era siempre nacionalista y generalmente de inclinación fiel e imperialista. Pero no

115. *Life of Allen Davenport*, 1845, pp. 18-19.

todos estos historiadores han dedicado mucho tiempo a investigar en los archivos donde se encontrarán los datos enigmáticos y ambivalentes, y los que sí hemos investigado en ellos somos más cautos. Tampoco se puede leer la «opinión pública» directamente de la prensa, toda vez que ésta era escrita por y para las capas medias; el entusiasmo por la expansión comercial entre estos lectores no era compartido necesariamente por los que servían en tierra o en el mar en las guerras que promovían dicha expansión. Contrastando con el tono populista de la década de 1960, en nuestro propio tiempo está muy de moda que los intelectuales descubran que la gente trabajadora era (y es) fanática, racista, sexista, pero en el fondo profundamente conservadora y leal a la Iglesia y al rey. Pero una conciencia tradicional («conservadora») y consuetudinaria puede en ciertas coyunturas aparecer como conciencia rebelde; puede tener su propia lógica y sus propias solidaridades, que no pueden tipificarse de forma simple. El propio «patriotismo» puede ser una estratagema retórica que la multitud emplea para lanzar un ataque contra la corrupción de los poderes hannoverianos gobernantes, del mismo modo que en el siglo siguiente la agitación en torno a la reina Carolina fue una estratagema para atacar al rey Jorge IV y su corte. Cuando la multitud aclamaba a los almirantes populares quizá era una forma de atacar a Walpole o a Pitt.[116]

Ni tan siquiera podemos decir hasta qué punto circulaban ideas republicanas explícitas, especialmente durante la turbulenta década de 1760. Es una cuestión que las más de las veces se rechaza con una negativa en lugar de investigarla. Pero tenemos la advertencia de sir John Plumb: «Pienso que los historiadores nunca dan suficiente importancia al predominio de intensos sentimientos antimonárquicos y pro republicanos de las décadas de 1760 y 1770».[117] Un pensamiento parecido ha pasado por la mente de un historiador más excitable, el señor J. C. D. Clark, que ha citado a John Wesley en 1775, escribiendo al conde de Dartmouth sobre el estado «peligrosamente insatisfecho» del pueblo «en toda la nación», «en cada ciu-

116. Gerald Jordan y Nicholas Rogers, «Admirals as heroes: patriotism and liberty in Hanoverian England», *Journal of British Studies*, vol. 28, n.º 3 (julio de 1989); Kathleen Wilson, «Empire, trade and popular politics in mid-Hanoverian Britain: the case of admiral Vernon», *Past and Present*, 121 (1988).

117. Plumb, «Political man», *op. cit.*, p. 15.

dad, población y pueblo donde he estado». El pueblo «apunta al» rey mismo: «desprecia de todo corazón a Su Majestad y le odia con perfecto odio. Desea mancharse las manos con su sangre; está lleno de espíritu asesino y rebelde ...».[118] Sospecho que durante las décadas de 1760 y 1770 hubo momentos en que una parte del pueblo inglés estaba más dispuesta a separarse de la Corona que los colonos norteamericanos, pero no tuvo la suerte de que el océano Atlántico la protegiera de ella.

Me atengo, pues, al modelo patricios/plebe y a la metáfora del campo de fuerza, tanto para la estructuración del poder como para el tira y afloja dialéctico de la ideología. A pesar de ello, no hay que suponer que estas fórmulas proporcionen un recurso analítico instantáneo que permita descifrar el significado de todos los actos de la multitud. Cada acto de la multitud tenía lugar en un contexto específico, se veía influido por el equilibrio local de fuerzas y a menudo encontraba su oportunidad y su guión en las facciones en que se dividían los grupos gobernantes o en los asuntos que planteaba el discurso político nacional. Esta cuestión la ha comentado de modo convincente Nicholas Rogers en *Whigs and cities*; sospecha de mí (quizá injustamente) que empleo procedimientos analíticos «esencialistas». Si es así, Rogers tiene razón y yo estoy equivocado, toda vez que domina el material de forma soberbia y sus conclusiones se basan en años de estudio y análisis de la multitud urbana.[119] Según la opinión de Rogers, la mayoría de los actos de la multitud urbana deben verse como actos que tienen lugar en «un terreno en el cual la ideología, la cultura y el poder se cruzan». A principios del siglo XVIII, los propios gobernantes, por sus propias razones, abrieron este espacio para la multitud, asignándole un papel de cliente y subalterno. El alto clero o sector conservador de la Iglesia anglicana y los faccionalistas cívicos ampliaron este espacio. El calendario de aniversarios y celebraciones políticos —procesiones, iluminaciones, elecciones, quemas en efigie, hervores carnavalescos—

118. J. Telford, ed., *Letters to the rev. John Wesley*, 1931, vol. VI, p. 178, citado en J. C. D. Clark, *English society, 1688-1832*, Cambridge, 1985, p. 236. No está claro hasta qué punto el señor Clark hace suyo el alarmismo de Wesley.

119. Espero con ilusión su próximo volumen, *Crowds, politics, and culture in eighteenth-century England*, que promete sustituir todos los estudios anteriores. También espero con ilusión la próxima obra de Kathleen Wilson, «*The sense of the people*»: *urban political culture in England, 1715-1785*.

asignaban papeles a la multitud y contaban con su participación. De esta manera en las cuatro décadas posteriores a 1680 «amplios sectores del populacho trabajador» fueron atraídos hacia el interior del discurso político nacional:

> Años de aguda lucha partidista, en un contexto social que permitía al pueblo llano mayor espacio cultural, habían creado una cultura política dinámica y pugnaz, centrada en torno a los aniversarios reales y nacionales, en los cuales el populacho mismo participaba vigorosamente.

Sólo bajo esta tutela aprendió la multitud a hacer valer su propia autonomía y, a veces, a seleccionar sus propios objetivos. La multitud era ahora un fenómeno que «había que cultivar, nutrir y contener», para que no se saliera de su papel subalterno.[120]

Puedo aceptar y aplaudir el enfoque del profesor Rogers y la ejecución del mismo en sus estudios urbanos. Es preferible a una sencilla reducción a una polaridad dual patricios/plebeyos y —si bien concede a la multitud menos autonomía de la que yo encuentro (por ejemplo, en los actos provinciales contra la escasez de alimentos, los portazgos, industriales, contra el reclutamiento forzoso, contra la milicia)—, sitúa de nuevo los actos de la multitud urbana dentro de un contexto político y cultural más complejo. Pero a través de todas estas complejidades todavía debo proponer la subyacente polaridad del poder: las fuerzas que presionaban por entrar y ocupar los espacios que quedaban abiertos cuando se producía un conflicto entre grupos dominantes. Incluso allí donde las multitudes fueran claramente dirigidas y subalternas, los que ejercían el dominio nunca dejaban de mirarlas sin ansiedad. Siempre podían ir más allá de lo que les estaba permitido y la multitud sin licencia caería de nuevo en la polaridad «esencialista», «transformando el calendario oficial en un carnaval de sedición y motín».[121] Debajo de todos los actos de la multitud se percibe la formación que ha sido objeto de mi análisis, el equilibrio patricios/plebeyos.

Un componente de esto, las antiguas pretensiones del paternalismo y la deferencia perdían fuerza incluso antes de la Revolución francesa, aunque vio una temporal reanimación en las muchedum-

120. Rogers, *Whigs and cities*, esp. pp. 351, 368-372.
121. *Ibid.*, p. 372.

bres partidarias de la Iglesia y el rey de principios de los años 1790, el despliegue militar y el antigalicanismo de las guerras. Los motines de Gordon habían presenciado el clímax, y también la apoteosis, de la licencia plebeya; e infligieron un trauma a los gobernantes que puede ya observarse en el tono cada vez más disciplinario de los años 1780. Pero, por entonces, la relación recíproca entre *gentry* y plebe, inclinándose ora hacia un lado, ora hacia el otro, había durado un siglo. Por muy desigual que resultara esta relación, la *gentry* necesitaba a pesar de todo *cierta* clase de apoyo de «los pobres», y éstos sentían que eran necesitados. Durante casi cien años los pobres no fueron los completos perdedores. Conservaron su cultura tradicional; lograron atajar parcialmente la disciplina laboral de los primeros tiempos del industrialismo; quizás ampliaron el alcance de las leyes de pobres; obligaron a que se ejerciera una caridad que pudo evitar que los años de escasez se convirtieran en crisis de subsistencias; y disfrutaron de las libertades de lanzarse a las calles, empujar, bostezar y dar hurras, tirar las casas de panaderos o disidentes detestables, y de una disposición bulliciosa y no vigilada que asombraba a los visitantes extranjeros y casi les indujo erróneamente a pensar que eran «libres». Los años de la década de 1790 eliminaron tal ilusión y, a raíz de las experiencias de esos años, la relación de reciprocidad se rompió. Al romperse, en ese mismo momento, la *gentry* perdió su confiada hegemonía cultural. Pareció repentinamente que el mundo no estaba, después de todo, ligado en todo punto por sus reglas y vigilado por su poder. Un hombre era un hombre, «a pesar de todo». Nos apartamos del campo de fuerza del siglo XVIII y entramos en un periodo en que se produce una reorganización estructural de relaciones de clase e ideología. Se hace posible, por primera vez, analizar el proceso histórico en los términos de notaciones de clase del siglo XIX.

3. COSTUMBRE, LEY Y DERECHO COMUNAL*

I

En el área de fricción entre la ley y la práctica agraria encontramos la costumbre. La costumbre misma *es* el área de fricción, toda vez que se la puede considerar tanto la praxis como la ley. El origen de la costumbre se halla en la praxis; en un tratado sobre el sistema llamado *copyhold*** a finales del siglo XVII leemos que «las costumbres deben interpretarse de acuerdo con la aprehensión vulgar, porque las Costumbres crecen generalmente, y se crían y se educan entre los Legos, por consiguiente se llaman *Vulgares Consuetudines*». Para sir Edward Coke (1641) había «dos pilares» para las costumbres: el uso común y el tiempo inmemorial. Para Carter en *Lex Custumaria* (1696) los pilares se habían convertido en cuatro: la antigüedad, la continuación, la certeza y la razón:

> Porque una Costumbre nace y crece hasta la perfección de esta manera. Cuando un Acto razonable, una vez hecho, se comprueba que es bueno y beneficioso para el Pueblo, y conforme a su natura-

* A lo largo de todo el capítulo se confrontan los términos *custom* y *customary*, *common law* y *common right*. En los dos primeros casos se ha traducido *custom* por «costumbre» y *customary* por «consuetudinario». *Common law*, que hace referencia a la ley no escrita de Inglaterra que se administraba en los tribunales reales y tenía un carácter general en sentido opuesto a las costumbres locales, se ha dejado en inglés, por no existir un término castellano que se ajuste a su sentido; en cambio, en *common right* el sentido de *common* es el de pertenencia a una comunidad agraria local, por lo que se ha traducido como «derecho comunal». (*N. de la rev.*)

** Sistema de tenencia de tierras que forman parte de un *manor*, «a voluntad del señor de acuerdo con la costumbre del *manor*», mediante copia del *manorial court roll* o lista del tribunal del *manor* (*manorial court*). (*N. del t.*)

> leza y disposición, entonces se usa y practica una vez y otra y, de este modo, mediante la iteración y multiplicación frecuentes del Acto, se convierte en una Costumbre; y continuando sin interrupción durante tiempo inmemorial, adquiere la fuerza de una Ley.

La costumbre es local, *lex loci*, y puede eximir a la localidad de la *common law*, como, por ejemplo, en la costumbre denominada «Borough-English», según la cual el hijo menor podía heredar. Se «alega no en la persona, sino en el *manor*» (Fisher): «Así que la Costumbre se apoya en la Tierra» y «sujeta la Tierra» (Carter).

La tierra en la que se apoyaba la costumbre podía ser un *manor*, una parroquia, una extensión de río, ostreros en un estuario, un parque, pastos montañeses o una unidad administrativa mayor como, por ejemplo, un bosque. En un extremo, la costumbre estaba claramente definida, protegida por la ley, y (como en el caso del cercamiento de tierras) era una propiedad: esta es la esfera del *court roll*, de los *manorial courts*,* de las enumeraciones de costumbres, la inspección y de los estatutos de las aldeas. En el medio, la costumbre era menos exacta: dependía de la renovación continua de las tradiciones orales, como en la visita de inspección anual o regular de los límites de la parroquia:

> Gervas Knight ... de sesenta y siete años y pico de edad Presta Juramento de que desde que tiene uso de memoria ... ha conocido Farming Woods Walk dentro del Bosque de Rockingham ... y dice que desde que tuvo edad suficiente ... a saber, desde el año 1664 hasta el año 1720 aproximadamente cada año o cada dos años ... fue con el Párroco y los Feligreses de Brigstock a visitar públicamente

1. Sir Edward Coke, *The complete copy-holder*, 1641; S. C. [S. Carter], *Lex Custumaria: or, A treatise of copy-hold estates*, 1701[2], cap. 4, que resume útilmente la ley hacia 1700. La ley relativa a la costumbre fue, por supuesto, modificada por los juicios del siglo XVIII, y aparece últimamente resumida hacia 1800 en R. B. Fisher, *A practical treatise on copyhold tenure*, 1794, 1803[2], cap. 6. Un tratado digno de confianza sobre la ley consuetudinaria en el siglo XIX es John Scriven, *A treatise on the law of copy-holds*, 1896[7]. Para las postrimerías del siglo XIX, J. H. Balfour Browne, *The law of usages and customs*, 1875, cap. 1.

* *Court roll*: registro que se llevaba en relación con un *manorial court*, una copia del cual constituía el título de tenencia de tierra por parte del arrendatario. *Manorial court*: tribunal por medio del cual un señor ejercía jurisdicción sobre sus arrendatarios. (*N. del t.*)

> para la misma Parroquia y reclamar así las Tierras pertenecientes a ella y fijar sus límites ...[2]

La visita de inspección se hacía siguiendo las antiguas corrientes de agua, los setos de los terrenos y en cada lindero se hacía una cruz o una señal en el suelo.[3]

La memoria de la parroquia no se confiaba solamente al tribunal del señor, sino también a la iglesia y a comienzos del siglo XVIII todavía se encuentran ejemplos en que esta confianza era defendida vigorosamente. En *Whigs and hunters* he descrito el notable papel que en calidad de *recorder* interpretó Will Waterson, el párroco de Winkfield, en el bosque de Windsor.[4] El párroco de Richmond condujo a sus feligreses en una visita de inspección que derribó el muro del parque de Richmond.[5] Igualmente activo fue el papel que desempeñó el señor Henry Goode, rector de Weldon, parroquia que compartía tierras comunales con varias otras en el bosque de Rockingham y cuyos derechos eran impugnados por la parroquia de Brigstock. En 1724, en una de las disputas en torno a derechos de bosque y desmoche que se encuentran en todas las regiones forestales, se produjo un encuentro formidable en el bosque. En la semana de Pentecostés los criados de lord Gowran de Brigstock talaron algunos árboles en Farming Woods Walk y los Gowran mandaron a sus arrendatarios a recoger la madera en carros. «Estáis muy alegres —dijo un hombre de Weldon—. Nos alegraremos con vosotros.» Poco después más de doscientos hombres y mujeres de Weldon penetraron

2. Deposición de Jarvis Knight, PRO, KB 1.2 2.ª parte. Trinity 10 Geo. I.

3. A veces sumergían a los niños pequeños en la zanja o les asestaban una bofetada para que el lugar se les quedara grabado en la memoria. Estas prácticas se encuentran en todas partes. En las islas Shetland, «en una visita a las marcas *scattald* de Uist en el año 1818 ... el señor Mowat, para que se recordase mejor que Tonga era la marca, dio a Fredman Stickle ... un golpe en la espalda con su fusta». Brian Smith, «What is a Scattald?», en Barbara Crawford, ed., *Essays in Shetland history*, Lerwick, 1984, p. 104. [Un *scattald* era el terreno común utilizado para pastos o para obtener leña en un distrito de las islas Orcadas y de las Shetland. (*N. del t.*)]

4. E. P. Thompson, *Whigs and hunters*, 1975, esp. pp. 298-300.

5. Anónimo, *Two historical accounts of the making of the New Forest and of Richmond New Park*, 1751. En 1748 el rector de Bainton (Yorkshire) se puso a la cabeza de sus feligreses para derribar las cercas instaladas por el señor del *manor*; el rector, William Territ, acabó compareciendo ante el tribunal de York: W. E. Tate, *The English village community and the enclosure movements*, 1967, p. 152.

en el bosque, armados con destrales, cuchillas para cortar madera, mangos de pico y palos, «gritando ... de un modo violento y amenazador y exclamando "Cortad los carros, volcad los carros" ...», asustando a los caballos y llevándose algunas ramas desmochadas. Detrás de esta reyerta se ocultaban otros agravios referentes a los derechos de pasto y el embargo de ganado de Weldon por orden de lord Gowran. Un deponente dijo que el rector de Weldon «un domingo en su atril de la Iglesia de allí predicó o leyó algo a sus Feligreses que instigó o alentó el susodicho Motín, y que en el mismo día en que se cometió aquel Motín las Campanas del Campanario sonaron de modo discordante con el fin de levantar o incitar a la gente ...».[6] El señor Goode prosiguió su campaña veinte años después, con una «Carta de un *commoner** a sus Hermanos del bosque de Rockingham», en la cual se hacía un repaso de sus precedentes y derechos. La idea de la tutela de la iglesia se recalcaba en una posdata:

> *N. B.* Deseo que toda Parroquia que tenga algún Derecho del Común en el Bosque de Rockingham guarde dos de estas Cartas en el Arca de la Parroquia, para que sean el medio de instruir a sus Hijos, y a los Hijos de sus Hijos, sobre cómo conservar su Derecho en el Bosque durante los Siglos venideros.[7]

Quizá Henry Goode y Will Waterson se extralimitaron un poco en sus obligaciones. Una Exhortación que debía predicarse en la Semana de las Rogativas tuvo mucho que decir acerca de evitar las disputas con las parroquias vecinas y presentar la otra mejilla. No obstante, se conmina de forma explícita a los que infringen los derechos parroquiales o comunales: «Maldito sea, dijo Dios Todopoderoso junto a Moisés, el que quite los mojones y las señales de su vecino»:

> Atraen sobre sí la ira de Dios quienes rompen los mojones y las señales que antiguamente se colocaron para la división de confines y caballones en los campos, para dar a los propietarios su derecho. Obran perversamente quienes levantan los caballones de los campos, que otros marcaron con gran esfuerzo; con lo que los documentos

6. Deposiciones de Charles Gray y de Richard Collyer en PRO, KB 1.2, 2.ª parte, 1724.

* Miembro del *common people* o pueblo llano. (*N. del t.*)

7. «A commoner» [el reverendo Good de Weldon], *A letter to the commoners in Rockingham Forest*, Stamford, 1744, p. 18.

> de los señores (que son los justificantes de los arrendatarios) se pervierten y a veces se traducen en el desheredamiento del legítimo propietario, en la opresión de los pobres huérfanos, o la pobre viuda.

Y aunque estas exhortaciones van dirigidas principalmente al pequeño malhechor, que movía señales de linderos durante la noche o arrebataba con el arado unos centímetros de los caballones y caminos comunes, la sentencia de conminación se dictaba también contra los ricos y los grandes: «De ello da fe Salomón. El Señor destruirá la casa del orgulloso; pero fijará las fronteras de la viuda». Y se exhortaba a todos los agricultores «a dejar algunas espigas de trigo para los espigadores pobres».[8]

Los recuerdos de los viejos, la visita de inspección y la exhortación se encuentran cerca del centro del área de fricción de la costumbre, entre la ley y la praxis, mientras en el otro extremo la costumbre entra en campos completamente distintos: en creencias no escritas, normas sociales y usos que se hacen valer en la práctica pero que nunca se inscriben en estatuto alguno. Este campo es el más difícil de recuperar, precisamente porque pertenece sólo a la práctica y a la tradición oral. Puede que sea el campo más significativo para el sustento de los pobres y los marginados de la comunidad aldeana. Los libros de costumbres y los estatutos no deben tomarse como una crónica exhaustiva de la práctica real de los usos del derecho comunal, especialmente allí donde éstos se apliquen a los beneficios marginales de la tierra comunal, la tierra baldía, el herbaje de la vera de los caminos, para los habitantes sin tierra o el *cottager*.* Porque estas fuentes documentales son a menudo informes partidistas redactados por el administrador del señor, o por los grandes tenedores de tierras con motivo de la llegada de un nuevo señor; o son el resultado de regateos y componendas entre varias partes poseedoras de propiedades en el *manorial court*, en el cual el *cottager* o los sin tierra no tienen voz en el *homage*.** Como señaló un docto anticuario jurídico,

8. «An exhortation to be spoken to such parishes where they use their perambulation in rogation week», *Certain sermons and homilies appointed to be read in churches in the time of queen Elizabeth*, 1851, pp. 529-530.

* Campesino que vivía en un *cottage* o casa humilde. (*N. del t.*)

** Pago consistente en servicios o dinero que se hacía en reconocimiento del vasallaje. (*N. del t.*)

> Los asientos que se encuentran en los Libros del *manor* o en los *Manorial Court Rolls,* que se conservan en poder del Mayordomo del Señor y pretenden fijar los límites de los *manors* inspiran gran recelo ... Son siempre obra de Partes que tienen mucho interés en obtener la mayor extensión de propiedades posible.[9]

Otros derechos eran de una naturaleza que jamás podía enjuiciarse ni probarse. Por ejemplo, un afidávit del *King's Bench* fechado en 1721 se refiere a una espigadora que fue golpeada y expulsada del campo en Hope-under-Dynemore, Herefordshire. El agricultor, en su defensa, dijo que «no la quería de arrendataria allí porque ella le había maldecido».[10] Esto podría indicar sólo una pelea entre vecinos, pero —los datos son demasiado escasos para saberlo con certeza— podría aludir a otra costumbre no escrita. Una maldición, por supuesto, expresaba en aquel entonces algo más de lo que normalmente representaría hoy. Tanto la difamación como la agresión eran constantemente objeto del control social. Pero una maldición era más que difamación. El caso de Herefordshire podría inducir a pensar que una maldición era lo bastante fuerte como para desatar al agricultor (al menos a juicio de él mismo) del lazo reconocido que la costumbre imponía a la tierra.

Quiero dar a entender que la costumbre tenía efecto dentro de un contexto de normas y tolerancias sociales. También tenía efecto dentro de la lucha cotidiana por la existencia. Era posible reconocer los derechos consuetudinarios de los pobres, pero poner obstáculos al ejercicio de los mismos. Una petición de los habitantes pobres de Loughton, junto al bosque de Waltham, en Essex, reivindicaba la libertad de desmochar su leña de los árboles. El señor y la señora del *manor* no habían discutido tal derecho, sino que habían limitado su ejercicio a los lunes solamente, «y si este día es bueno, es una pérdida para ellos porque es el día en que generalmente se alquilan para trabajar con los agricultores que los emplean durante toda la semana», mientras que antes recogían leña en los días lluviosos cuando no había trabajo. Mientras tanto (se quejaron) el señor y la se-

9. Stacey Grimaldi, «Report upon the rights of the crown in the Forest of Whichwood», 2 vols. (manuscrito en mi poder), 1838, I, sin paginación, sección sobre «madera y arbolillos dentro de los *manors*».

10. PRO, KB 2.1 2.ª parte, Rex v John Stallard. Elizabeth Blusk abortó a causa de los golpes que le propinó Stallard.

ñora estaban talando árboles, vendiendo leños, llenando el bosque de ganado, arrancando el césped con el arado e instalando conejares cuyos conejos se estaban «comiendo su trigo verde y envenenando sus prados».[11]

La costumbre agraria nunca fue realidad. Era entorno. La mejor forma de comprenderla es utilizando el concepto de «habitus» de Bourdieu: un entorno vivido que comprende prácticas, expectativas heredadas, reglas que determinan los límites de los usos a la vez que revelan posibilidades, normas y sanciones tanto de la ley como de las presiones del vecindario.[12] Las características de los usos del derecho comunal cambian de una parroquia a otra según innumerables factores variables: la economía de recolección y almacenamiento, la extensión de las tierras comunales y las baldías, las presiones demográficas, los empleos secundarios, los terratenientes vigilantes o absentistas, el papel de la Iglesia, la severidad o la benevolencia de los tribunales, la contigüidad de bosques, marjales o cazaderos, el equilibrio entre grandes y pequeños poseedores de tierra. Dentro de este habitus todas las partes se esforzaban por aumentar al máximo sus propias ventajas. Cada una de ellas traspasaba los límites de los usos de las demás. Los ricos empleaban sus riquezas y todas las instituciones y el temor que inspiraba la autoridad local. Los agricultores medianos o *yeomen* influían en los tribunales locales y procuraban redactar ordenanzas más estrictas para defenderse de las intrusiones, tanto de las grandes como de las pequeñas; también podían emplear la disciplina de las leyes sobre pobres contra los que estaban debajo de ellos, y a veces defendían sus derechos contra los ricos y los poderosos valiéndose para ello de la ley.[13] El campesinado y los pobres utilizaban el sigilo, el conocimiento de todos los matorrales y caminos poco frecuentados, así como la fuerza numérica. Es una muestra de sentimentalismo supo-

11. PRO, C 104.113 1.ª parte, ¿hacia 1720? Para las costumbres insólitamente tenaces y ritualizadas de la madera en Loughton, véase lord Eversley, *Commons, forests and footpaths*, 1910, pp. 86 ss., 106-108; y pp. 166-167 del presente libro.

12. Pierre Bourdieu, *Outline of a theory of practice*, Cambridge, 1977, cap. 4. Esta es mi propia glosa del concepto más estricto de Bourdieu.

13. Así ocurría especialmente donde las tenencias en *copyhold* y consuetudinarias se conservan con fuerza: véase C. E. Searle, «Custom, class conflict and agrarian capitalism: the Cumbrian customary economy in the eighteenth century», *Past and Present*, 110 (1986), esp. pp. 121-132.

ner que los pobres fueron siempre los vencidos, hasta que se procedió al cercamiento de tierras. Es un rasgo de deferencia suponer que los ricos y los grandes no podían comportarse como infractores de la ley y depredadores. De ambos engaños nos sacará rápidamente la lectura de los sucesivos informes que sobre los bosques reales presentaron los encargados de recaudar la contribución territorial.

Los bosques, los cazaderos, los grandes parques y algunas pesqueras fueron notables lizas, durante el siglo XVIII, donde chocaban reivindicaciones (y apropiaciones) de derechos comunales. Después de resurgir en las primeras décadas, los tribunales forestales cayeron nuevamente en desuso, por lo que disminuyó la vigilancia directa por parte de «la Corona». Pero la jerarquía de cesionarios, administradores, guardabosques, funcionarios forestales y subguardabosques continuó existiendo, tan avariciosos como siempre, y la mayoría de ellos perpetrando las estafas que su rango o las oportunidades del cargo les ofrecían. Los grandes invadían los caminos, cercaban nuevos pabellones de caza, talaban árboles u obtenían pequeñas golosinas, como el conde de Westmorland, a quien le fueron concedidos cuatrocientos acres (162 hectáreas) del bosque de Whittlewood por un cuarto de penique el acre en 1718.[14] En el punto medio de la jerarquía los funcionarios forestales y los subguardabosques, que desde hacía mucho tiempo complementaban con gajes sus pequeños salarios, se dedicaban a comerciar con la carne de venado, vendían leña menuda y aulaga, llegaban a acuerdos privados con posaderos y reposteros, carniceros y curtidores.[15] A principios de siglo, Charles Withers, inspector general de bosques y florestas, llevó un diario durante una gira de inspección en la que visitó varios bosques. En Wychwood,

> Este Bosque notablemente maltratado. La madera desmochada y comida por los animales: no crece ninguna en los Bosquecillos; cortada por Guardabosques, sin autorización, vendida al vecindario: especialmente Burford Town abastecida desde allí. El posadero Nash del Bull compró este año Diez Cargamentos; en resumen, ¡es un escándalo!

14. *Commons Journals*, XLCII, 1792, p. 193.
15. P. A. J. Pettit, *The royal forests of Northamptonshire, 1558-1714*, Northants. Record Society, 1968, pp. 48-49.

Muy parecida era la situación que halló en New Forest. Pero, de igual manera, Withers se encontró con que los habitantes trabajadores de los pueblos del bosque y sus alrededores insistían continuamente en sus reclamaciones y las aumentaban. En el bosque de Dean los mineros estaban «cortando Madera creciente para sus Pozos, sin autorización. Aducen una costumbre para pedirla, pero son ahora tan licenciosos que incluso la toman sin ella».[16] Y en una memoria a los *Treasury Commissioners** en 1729 Withers afirmaba que:

> Es muy observable que la gente del Campo en todas partes piensa que tiene una especie de derecho a la Madera de los Bosques, y no sabe si la Idea les ha llegado por medio de la tradición, desde los tiempos en que estos Bosques fueron declarados como tales por la Corona, cuando había grandes Luchas y disputas en torno a ellos. Pero es seguro que ocultan cuidadosamente los Expolios que cometen y están siempre celosos de todo lo que se hace bajo la Autoridad de la Corona.[17]

Las disputas en torno al derecho comunal en semejantes contextos no eran excepcionales. Eran normales. Ya en el siglo XIII los derechos comunales se ejercían de acuerdo con «la costumbre consagrada por el tiempo»,[18] pero también se disputaban de maneras consagradas por el tiempo. Los conflictos en torno a los llamados *botes* o *estover* (madera pequeña para construir cercas, reparar edificios, combustible) o la llamada «turbera» (tepes y turbas para combustible) no acababan nunca; sólo de vez en cuando adquirían gran visibilidad al dar origen a algún procedimiento judicial o (como en el caso de Weldon y Brigstock [página 118]) a una pelea a puñetazos entre parroquias contiguas, o a un enfrentamiento entre los ricos poderosos y los numerosos «pobres», como en la disputada recogida de «desmoches».[19] Pero no puede haber un bosque o un cazadero en el país en el que no tuviera lugar algún episodio dramático de conflicto en torno al derecho comunal en el siglo XVIII. No eran

16. MSS, PPD/7, del conde de Saint Aldwyn, extracto de diarios, *c.* 1722, copiados en 1830.

* Administradores del Tesoro. (*N. del t.*)

17. Biblioteca de la Universidad de Cambridge, C(H) MSS, 62/38/1, Memorial de Charles Withers a los *Treasury Commissioners*, 10 de abril de 1729.

18. Jean Birrell, «Common rights in the medieval forest», *Past and Present*, 117 (1987), pp. 29 y sigs.

19. Véase Alice Holt Forest, por ejemplo, en mi libro *Whigs and hunters*, p. 244.

sólo los ciervos los que ponían furiosos a los agricultores porque salían de los bosques y se comían su trigo. Estaban también los conejares, que se pusieron muy de moda a principios del siglo XVIII entre los señores de los *manors* que deseaban vivamente mejorar, no sus pastos, sino sus ingresos. En una enérgica queja procedente de Charnwood, en North Leicestershire, los conejares se identificaban con la tiranía de los Estuardo:

Cuando el papista Jemmy gobernaba este país
gobernaba como un rey.
Y sanguinarios Jeffreys iban de un lado para otro
ahorcando y poniendo en la picota.

Los conejeros aguzaban los oídos
aquella era una época de gracia,
se hacían leyes y jueces de caza
y los conejos se reproducían con rapidez.

Cubrían todo nuestro terreno común
o pronto lo cubrirían, sin duda
pero ahora, mientras reina Jorge II
sacaremos las sabandijas ...*

Puede que los versos de esta «Ópera de Charnwood» (interpretada en «The Holly Bush» en el bosque) daten de 1753 y se refieran a episodios acaecidos tres o cuatro años antes. Lord Stamford, lord Huntingdon y tres grandes de la *gentry* habían plantado abundantes conejares en las tierras comunales:

La hierba está corta porque la mordisquean los conejos, y ahora
no puede ordeñarse leche de la vaca de la vieja
los pobres hijos de Tom Thresher tienen la cara triste, y dicen
que tiene que comer gachas con agua, tres veces al día
derry down.**

* [When Popish Jemmy rul'd this Land / He rul'd it like a King. / And bloody Jeffreys went about / Hanging & Gibbeting. // The Warreners prick'd up their Ears / That was a Time of Grace, / Game Laws & Justices were made / And Rabbets bred apace. // They cover'd all our Common Ground / Or soon would do, no doubt / But now, whilst George the Second reigns / We'l pull the Vermin out ...]

** [The Turf is short bitten by Rabbits, And now / No milk can be stroak'd from ye Old Woman Cow / Tom Threshers poor Children look sadly, And say / They must eat Waterporridge, three times in a Day / Derry down.]

En 1749 gran número de habitantes, hombres, mujeres y chicos de los pueblos vecinos, incluido un grupo de mineros de Cole Orton, convergió en los conejares, marchando por la llanura «con Ruido y risa rústicos ... el Clamor Móvil mezclado con Amenazas y Bromas»:

> En aquella colina de allí, ved, cómo están
> —con perros— y picos y palas en la mano.
> ¡Por Marte! ¡Una banda formidable!
> Si estuvieran inclinados a luchar.
> ¡Ved! Cómo acuden de todas las ciudades
> para derribar estos conejares advenedizos,
> rogando todos por la Iglesia y la Corona
> y por su derecho comunal.*

Durante el encuentro subsiguiente se abrieron los conejares. Los «amotinados» chocaron con el Conejero y su grupo y uno de los amotinados resultó muerto. Vinieron luego escuadrones de caballería, detenciones en masa, procesos. El derecho del común se reconoció para veintiséis ciudades y pueblos vecinos y el bosque de Charnwood permaneció sin cercar durante otro medio siglo.[20]

Esto sirve para recordarnos que las emociones intensas en torno a los derechos comunales, así como los episodios de disturbios, no tienen por qué esperar a que se produzca el cercamiento de tierras. Quizá el cercamiento había sido la más visible causa de agravios

* [On yonder Hill, See, How They stand / — with Dogs — and Picks, and Spades in Hand / By Mars! A formidable Band! / Were they enclin'd to fight / See! How they troop from ev'ry Town / To pull these Upstart Warrens down, / All praying for the Church & Crown / And for their Common Right.]

20. El difunto W. E. Tate recibió «The Charnwood opera» escrita a mano a mediados del siglo XVIII de un librero de Nottingham: véase Tate, *op. cit.*, lámina XIII y p. 214; tuvo la amabilidad de enviarme una copia hace muchos años. El original se ha encontrado entre los papeles de Tate en la biblioteca de la Universidad de Reading. Véanse Roy Palmer, *A ballad history of England*, 1979, pp. 59-61; John Nichols, *History and antiquities of the county of Leicester*, 1800, III, p. 131. La ley para cercar Charnwood Forest se aprobó en 1808, pero no se puso en práctica hasta 1829. Para otros ejemplos de oposición a los conejares, véanse Douglas Hay, «Poaching and the game laws on Cannock Chase», en Douglas Hay, Peter Linebaugh y E. P. Thompson, *Albion's fatal tree*, 1975; Quinto Informe de los *Land Revenue Commissioners* (New Forest), *Commons Journals* XLIV, 1789, pp. 561, 565. Una edición de «The Charnwood opera» la están preparando para su publicación Roy Palmer y John Goodacre.

durante los siglos XVI y XVII.[21] Y quizá en las primeras seis décadas del siglo XVIII las disputas en torno a ciervos y otros animales,[22] acerca de derechos de pesca, acerca de la madera, acerca de la explotación de canteras, arenales y turberas, se hicieron más frecuentes y más crispadas. La supuesta economía de derechos de usufructo coincidentes, de mayor y menor importancia, iba viéndose sometida a una presión cada vez mayor. La presión demográfica, junto con el crecimiento de los empleos secundarios, había dado a los beneficios marginales de turbera, *estover*, etcétera, mayor importancia en el conjunto que constituía una economía de subsistencia para «los pobres»; al mismo tiempo, el crecimiento de las ciudades y, con él, de la demanda de combustible y de materiales de construcción intensificó el valor comercial de activos tales como canteras, depósitos de grava y de arena, turberas, para los grandes tenedores de tierra y los señores de los *manors*. En un movimiento paralelo, la ley se estaba ajustando a una época de «mejoramiento» agrícola y consideraba que las reivindicaciones de derechos de usufructo coincidentes eran desordenadas. Lo mismo pensaba la mentalidad administrativa modernizadora. Una inspección del bosque de Salcey en 1783 señaló «los Efectos ruinosos de una Mezcla de Intereses opuestos en la misma Propiedad».[23]

Si todas las tierras agrícolas de Inglaterra y del País de Gales hubiesen estado tan expuestas a estafas como los bosques reales o se hubiesen visto tan plagadas de disputas como Charnwood, quizá hubieran servido de pruebas ilustrativas de las sombrías tesis de Garret Hardin en «The tragedy of the commons».[24] Según argumenta el profesor Hardin, dado que los recursos que se tienen en común no son propiedad de nadie y no son protegidos por nadie, hay una inexorable lógica económica que los condena a la explotación excesiva. El argumento, de hecho, se deriva de los propagandistas ingleses del cercamiento parlamentario y de una variante malthusiana específica.[25] A pesar de su aire de sensatez, lo que el argumento pasa

21. Véase Roger Manning, *Village revolts*, Oxford, 1988.

22. Véanse mi *Whigs and hunters*, y también John Broad, «Whigs, deerstealers and the origins of the Black Act», *Past and Present*, 119 (1988).

23. *Commons Journals*, XLVI (1790-1791), p. 101.

24. Science, 162 (1968), pp. 1.343-1.348.

25. W. F. Lloyd, *Two lectures on the checks to population* (1833), extractos reeditados en G. Hardin y J. Baden, eds., *Managing the commons*, San Francisco, 1977.

por alto es que los *commoners* mismos no carecían de sentido común. A lo largo del tiempo y del espacio los usuarios de tierras comunales han creado una rica variedad de instituciones y sanciones comunitarias que han frenado y limitado el uso.[26] Si había señales de crisis ecológica en algunos bosques ingleses en el siglo XVIII, ello se debía tanto a razones políticas y jurídicas como a razones económicas o demográficas. Al caer en desuso las antiguas instituciones forestales, fueron a parar a un vacío en el cual la influencia política, las fuerzas del mercado y la reivindicación popular competían unas con otras sin reglas comunes:

> El actual estado de New Forest es poco menos que de anarquía absoluta [se lamentó en 1851]. Los documentos son insuficientes para aclarar quiénes tienen derechos; no hay ninguna certeza sobre qué ley, la forestal o la *common law*, es la vigente; y, en consecuencia, qué funcionarios tienen poder y bajo qué autoridad para intervenir.

En la actualidad el bosque «no tiene ni puede tener propietario. Parece que estamos volviendo a costumbres orientales y primitivas». Sin embargo, los habitantes del bosque (incluidos muchos *squatters*)* suponían que *ellos* eran los propietarios e improvisaban reglas sin formulismos. Cuando un inspector del gobierno recibió el encargo de examinar el estado del bosque en 1848-1849, fue quemado en efigie en las afueras de Lyndhurst y el guardián suplente proporcionó leña del bosque para tan meritorio fin.[27]

Con todo, se trataba de lugares llenos de tinieblas, dominados por «la ignorancia salvaje y la barbarie». En el resto de la Inglaterra agrícola había un gobierno mucho más estricto de los derechos comunales, tanto en la *common law* como en la *lex loci*. El derecho de pastoreo se veía restringido por la regulación del tribunal del señor o por los estatutos de los pueblos, que a veces llevaban siglos

26. Véase Bonnie M. McCoy y James M. Acheson, eds., *The question of the commons*, Tucson, 1987. Estos estudios sobre la cultura y la ecología de los recursos comunales se ocupan de la pesca, los pastos y los recursos forestales y no abordan el contexto agrario inglés del siglo XVIII, del cual se deriva el argumento de W. F. Lloyd.

* Ocupante ilegal de tierras o viviendas. (*N. del t.*)

27. «The office of woods and forests, land revenue, woorks and buildings», *Law Magazine and Quarterly Review of Jurisprudence*, sin especificar, 14/o. s. 45 (1851), pp. 31-33.

de evolución ininterrumpida. Las ordenadas prácticas agrícolas de los pueblos de la Inglaterra medieval que revela Warren Ault[28] están muy lejos de las ideas de sistema común abierto a todos que presenta Garret Hardin.[29] Pero la limitación podía crear sus propias disputas. En un caso de 1689 el tribunal del lord Canciller decidió que la mayor parte de los ocupantes de la tierra podían regular y restringir el uso de un terreno comunal (basándose en «la apropiada y natural equidad») aun cuando «uno o dos arrendatarios caprichosos se destaquen y no estén de acuerdo».[30] Pero «uno o dos arrendatarios caprichosos» era un término jurídico demasiado impreciso. En 1706 surgió un caso nuevo en Bishop's Cleeve, Gloucestershire, donde los que poseían tierras habían acordado limitar 2.025 hectáreas de tierras comunales, pero el demandado (el rector de la parroquia) y otros nueve se negaron. Evidentemente, eran más que uno o dos individuos caprichosos, puesto que el tribunal decidió que «un derecho del común no puede alterarse sin el consentimiento de todas las partes afectadas».[31]

Cabe preguntarse si esto estaría en el origen del proceso parlamentario de cercamiento de tierras, que es un misterio. Porque «el primer proyecto privado de ley de cercamiento que se aprobó» fue presentado al Parlamento en febrero de 1710. Se refería a Ropley Commons y al antiguo parque desacotado de Farnham, dentro del obispado de Winchester. Fue una medida decididamente impopular y vigorosamente discutida y contribuyó a la mala voluntad que daría origen a ataques contra los ciervos del obispo y, andando el

28. W. O. Ault, *Open-field farming in medieval England: a study of village by-laws*, 1972.

29. La «Tragedy of the commons» de Hardin, en Hardin y Baden, *op. cit.*, es ignorante históricamente y da por sentado que las tierras comunales eran «pastos abiertos a todos. Es de esperar que cada pastor procure tener tantos animales como sea posible en las tierras comunales».

30. *Delabeere v Beddingfield*, 1689, 2 Vern 103, ER 23, p. 676.

31. *Bruges et Al' v Curwin et Al', 1706*, 2 Vern 575, ER 23, p. 974. Esto fue revisado por 13 Geo. III, c. 81, en 1772, cuando las parroquias de campo abierto recibieron poderes para regular su agricultura si estaban de acuerdo tres cuartos en número y valor de los ocupantes: sir W. S. Holdsworth, *A history of English law*, XI, pp. 454-455. Sheilla Lambert, *Bills and Acts*, Cambridge, 1971, p. 143, piensa que es posible que la ley fuese «letra muerta», aunque Withernwith-Woodthrope (Lincolnshire) ejercía vigorosamente sus disposiciones en la década de 1790 (información de Rex Russell).

tiempo, al boicot. Difícilmente hubiera podido implantarse de otro modo.[32]

Una vez el acto privado del cercamiento se hizo posible, resultó claro que el *cercamiento* no podría tener lugar como no fuese mediante el debido proceso parlamentario, aunque se opusiera algún propietario rural caprichoso.[33] Hasta la década de 1760 (y más tarde en algunos casos) esto podía representar un serio factor disuasivo para los terratenientes. Un joven *gentleman* escribía en nombre de su madre a algún protector noble en 1742 para informarle de la situación en que se encontraba la mujer en Church Oakley, Hampshire:

> Mi Madre tiene la mayor de las granjas que hay allí y le resulta muy difícil encontrar un Arrendatario, pues ninguna Persona quiere tomarla a menos que se cerque la Parroquia, ya que entre los Agricultores de Oakly hay un desacuerdo tan grande, que por puro despecho de unos a otros se niegan a administrar los Campos Comunes con el fin de sacarles el mayor provecho ...

El cercamiento de tierras beneficiaría especialmente a su madre «porque tiene el mayor terreno Común que hay allí; no hay más que tres *freeholders* y la Rectoría, además de ella misma, todos están de acuerdo en que se cerquen tierras, excepto una persona que está

32. Para el cercamiento de Ropley Commons y Farnham Park (y el disturbio), véanse mi *Whigs and hunters*, pp. 133-141; *Lords Journals*, XIX, pp. 50, 65-66, 77, 80, 83, 108, 111; *Commons Journals*, XVI, pp. 374, 381, 385-386, 476, 509. El «primer proyecto privado de ley de todos los tiempos» es la descripción que aparece en *Annals of Agriculture*, XXXVII (1801), pp. 226-231, donde se publicó de nuevo la ley. Lambert, *op. cit.*, pp. 129-130 dice que «en 1706 los proyectos de ley de cercamiento eran casi desconocidos»; véase también E. C. K. Gonner, *Common land and inclosure*, 1966², p. 58. Joan Thirsk, ed., *The agrarian history of England and Wales*, Cambridge, 1985, V, 2.ª parte, p. 380, expresa perplejidad ante las razones para el recurso a la ley privada. El proyecto de ley pasó por la Cámara de los Lores sin contratiempo alguno (25 de febrero a 17 de marzo de 1710), pero encontró oposición en los Comunes, con una petición de los *freeholders, copyholders* y *leaseholders* contra ella (23 de marzo de 1710) y con nuevas peticiones durante el año siguiente para que se derogase la ley, basándose en la asignación parcial de porciones y en la obstrucción de caminos reales (3 de febrero de 1711). La Cámara remitió esto y una contrapetición (21 de febrero de 1711) a una comisión, donde el asunto da la impresión de desaparecer.

33. Arthur Young seguía quejándose en 1798: «qué tremendo absurdo sujetar con los grilletes de la costumbre a diez hombres inteligentes dispuestos a adoptar las mejoras adaptadas a los cercamientos, porque un individuo estúpido se obstina en la práctica de su abuelo»: «Of inclosures», *Annals of Agriculture*, XXI (1798), p. 546.

enojada y se opone ...». Su madre le suplicaba que preguntara si podía hacerse, estando un hombre en desacuerdo, sin una Ley del Parlamento «que ella lamentaría tener, no sólo porque será un gran Gasto, sino porque no tiene ningún amigo en la Cámara ...».[34] Los historiadores han señalado que la gran época del cercamiento parlamentario, entre 1760 y 1820, da testimonio no sólo del ansia de mejoras, sino también de la tenacidad con que los tipos «caprichosos» o «llenos de despecho» bloqueaban el camino que llevaba al cercamiento por mutuo acuerdo, defendiendo hasta el final la antigua economía consuetudinaria.

De manera que la costumbre también puede verse como escenario del conflicto de clases, en el área de fricción situada entre la práctica agraria y el poder político. Los ocupantes consuetudinarios de las tierras de sir William Lowther en Askham, *manor* de Cumberland, se quejaron en 1803 de que «las violaciones de nuestra Antigua Costumbre siempre nos han dolido mucho y han amargado muchas horas de nuestra vida». Y el doctor Searle comenta:

> La costumbre, pues, no era algo fijo e inmutable, portador del mismo significado para ambas clases sociales. Al contrario, su definición era muy variable en relación con la posición clasista y, por consiguiente, se convertía en vehículo de conflictos en vez de consenso.[35]

Pese a ser desiguales los términos de poder en este conflicto, el poder debía someterse a algunas restricciones, no sólo porque la costumbre tenía sanción jurídica y ella misma podía ser una «propiedad», sino también porque el poder podía colocarse en una situación peligrosa si el abuso de los derechos consuetudinarios enfurecía al populacho. Carlos I había debilitado su propio trono con su despótica búsqueda de ingresos en los bosques reales. Ni el más depredador de los *whigs* hannoverianos había olvidado la lección. La consorte de Jorge II, la reina Carolina, había «deseado cerrar el parque de Saint James y preguntó a sir Robert Walpole cuánto le costaría hacerlo. Walpole replicó: "Sólo una *corona*, señora"».[36]

34. Henry Worsley a «Honoured Sir», 8 de julio de 1742, copia mecanografiada en Earl St Aldwyn MSS. West Oakley se cercó por acuerdo, pero no fue sino hasta abril de 1773.

35. Searle, *op. cit.*, p. 120.

36. Horace Walpole, *Memoirs of the reign of king George the Second*, 1847, II, pp. 220-221.

El rey Carlos también provocó una de las disputas más delicadas desde el punto de vista político en torno a los derechos comunales al cercar con un elevado muro el parque de Richmond. Con ello varias parroquias se vieron despojadas del derecho del común, y (escribió Clarendon) «el rumor y el ruido del pueblo ... estaban demasiado cerca de Londres para no ser el discurso común». El rumor continuó en el siglo XVIII y alcanzó su punto más álgido durante el periodo en que sir Robert Walpole (por medio de su hijo) fue guardián de los bosques reales y se cerraron las puertas, se quitaron las escaleras sobre el muro y sólo se permitía la entrada de pasajeros y carruajes provistos de una chapa. Como las chapas (fabricadas con metal de baja ley) eran fáciles de falsificar, fueron sustituidas por billetes de papel que se imprimían en la oficina de timbres (6 peniques) (y la falsificación de timbres era a la sazón un delito que se castigaba con la pena capital). Aunque la gente de la parroquia derribó el muro del parque dos o tres veces durante las visitas de inspección de los límites de la parroquia (véase la lámina IX), Walpole «se tragó la afrenta y volvió a construir el muro».

Sucedió a Walpole en el cargo la princesa Amelia, que no fue más querida que el gran hombre, pero a la que era más fácil desafiar. Las quejas se referían principalmente a los derechos de paso por el parque y a la pérdida del acceso a la grava, la maleza, la aulaga y también a los derechos de aguas. En este próspero vecindario los interesados no eran sólo agricultores, sino también miembros de la *gentry*, mercaderes, gente del comercio y artesanos. Entre los paladines de los derechos locales se contaban un cantero, un cervecero y Timothy Bennett, zapatero que, según su lema, «no estaba dispuesto a dejar el mundo peor de como lo había encontrado». John Lewis, el cervecero, encabezó una campaña en la década de 1750 que prefigura algunas de las estratagemas de John Wilkes: hubo mítines públicos, memoriales en la prensa (*London Evening Post*), una petición con muchas firmas que se presentó al rey y, finalmente, una serie de demandas.[37] Estos episodios permiten ver la creciente confianza que la «sociedad civil» tenía en sí misma.

37. Anónimo, *A tract on the national interest, and depravity of the times*, 1757; E. E. Dodd, «Richmond Park» (copia mecanografiada, 1963); C. L. Collenette, *A history of Richmond Park*, 1937; mi *Whigs and hunters*, pp. 181-184; Michael Dodson, *The life of sir Michael Foster*, 1811, pp. 84-88; rev. Gilbert Wakefield, *Memoirs*, 1792, que tiene una buena descripción de la campaña de John Lewis, pp. 243-253; Walpole, *op. cit.*, I, pp. 401-402, II, pp. 220-221.

Se presentaron casos al tribunal de Surrey (Kingston) todos los veranos de 1753 a 1758. El derecho de paso por camino de carro entre Richmond y Croydon (a través del parque) se perdió (1754), pero se ganó el derecho de paso de peatones (mediante portillos o escaleras) de Richmond a Wimbledon. Posteriormente (1755) John Lewis cruzó por la fuerza una puerta del parque y puso pleito a la portera (Martha Gray) que le obligó a salir a empujones, por obstruir tres antiguos caminos para peatones, uno de ellos entre East Sheene y Kingston. El juicio se aplazó hasta el verano siguiente. En aquel tiempo los partidarios del derecho comunal habían publicado y distribuido un folleto[38] en el que exponían sus argumentos sobre el caso, y lord Mansfield —basándose en que ello podía influir en el jurado— lo utilizó como excusa para aplazar el juicio hasta otra sesión del tribunal.

La vista de la causa tuvo finalmente lugar en Surrey durante la Cuaresma de 1758, ante sir Michael Foster, que contaba entonces setenta años. Entre los cuarenta y ocho jurados especiales eran tantos los que veían con aprensión el hecho de intervenir en una causa contra la princesa Amelia, que fue necesario poner un jurado suplente. Sir Michael procedió rápidamente a imponer una multa de 20 libras por cabeza a los que no se habían presentado. Cuando la acusación ya había tomado declaración a parte de sus testigos, el abogado de la Corona (sir Richard Lloyd) dijo que «no era necesario que insistieran en el derecho, pues la Corona no estaba dispuesta a juzgar eso», toda vez que el cargo de obstrucción se había presentado en la parroquia de Wimbledon, mientras que en realidad era en Mortlake:

> El juez se volvió hacia el jurado y dijo que creía que habían comparecido allí para juzgar un derecho, el que el demandante afirmaba tener a pasar por el parque de Richmond, y no a cavilar sobre objeciones sin importancia, que no tienen relación alguna con el citado derecho ... Creía que era indigno de la Corona, después de que este asunto estuviera pendiente durante tres sesiones del tribunal, enviar a uno de sus abogados selectos, no para que juzgase el derecho, sino para que se ocupara de un detalle de tan poca importancia.

38. *A tract on the national interest*. Una copia de esto y otra de *German cruelty: a fair warning to the people of Great Britain*, 1756, se encuentran en PRO, TS 11.347.1083, junto con el escrito de la Corona contra Joseph Shepheard, impresor de Chancery Lane.

El juez falló a favor de la acusación y John Lewis ganó el pleito. Al ofrecérsele una puerta o escaleras de mano, escogió estas últimas como modo más libre de acceso. (Habiendo ciervos en el parque, las puertas permanecerían cerradas, posiblemente con llave). Cuando Lewis acudió nuevamente al tribunal y se quejó de que los travesaños de las escaleras estaban demasiado separados para los niños y los ancianos, sir Michael Foster replicó: «Yo mismo lo he observado, y deseo, señor Lewis, que se encargue usted de que se construyan de modo que no sólo *los niños y los viejos*, sino también LAS VIEJAS puedan subir por ellas».[39]

El pleito causó cierta sensación. Durante un tiempo dio verdaderos problemas a los guardianes, toda vez que los ciudadanos triunfantes subían por las escaleras y no se limitaban a andar por los senderos, sino que «iban y venían a su antojo por el césped», declarando que «el parque era un terreno comunal y que ellos tenían derecho a ir a cualquier parte ... que se les antojara». Esto obraba en perjuicio de los ciervos y demás animales e «impedirá en gran medida que la familia real use y disfrute» del parque.[40] La princesa Amelia abandonó su cargo de guardiana en una rabieta. Estas cuestiones también dieron que hablar en Londres: la vieja inglesa libre por nacimiento había triunfado sobre la dama de sangre real. Semejantes victorias, del ciudadano humilde ante los grandes o la realeza, eran decididamente infrecuentes. Pero incluso una o dos de ellas contribuían mucho a dar legitimidad popular a la ley y a sancionar la retórica del constitucionalismo sobre la cual se apoyaba la seguridad de la propiedad territorial.[41] Aun así, no deberíamos olvidar

39. Dodson, *op. cit.*, pp. 86-87; Wakefield, *op. cit.*, pp. 247-248; *Rex v. Benjamin Burgess*, 1760, 2 Burr. 908; ER 97, pp. 627-628.

40. Varios documentos en PRO, TS 11.444.1415, especialmente «An historical account of the inclosing Richmond New Park», manuscrito redactado para documentar al abogado de la Corona. Los ciudadanos de Richmond defendían con tenacidad poco habitual sus derechos de paso (o tenían que hacer frente a los obstáculos poco habituales que ponían la realeza y la aristocracia). En 1806 la verja de hierro que había enfrente de la villa del duque de Queensberry a orillas del Támesis fue derribada en una «invasión cometida por acuerdo con el fin de poner a prueba el derecho». El veredicto del jurado fue favorable al derecho y contrario al duque: *London Chronicle*, 1-3 de abril de 1806.

41. Véanse mis comentarios sobre «The rule of law» en *Whigs and hunters*, pp. 258-269.

que la victoria de Richmond fue, en un sentido, una victoria de *commoners* burgueses, los cuales disponían de dinero y recursos que raramente estaban al alcance de los *commoners* rurales.

II

El presente capítulo no trata del cercamiento de tierras ni de la decadencia del campesinado. Un novato en historia agrícola al que pillaran merodeando por estos campos sería despachado prontamente. El presente es un estudio tangencial de los usos del derecho comunal y también de la ley y de los conceptos del derecho de propiedad. Pero no es posible evitar por completo los roces con los otros problemas. Y hay que señalar que todavía tenemos pocas pruebas concluyentes sobre el número de tenedores de tierra con *copyhold* u otras formas de tenencia consuetudinaria de la tierra (tales como arrendamientos beneficiosos concedidos por la Iglesia o las universidades) en el siglo XVIII. Un estudioso poseedor de mucha experiencia reconoce que el asunto de la proporción de poseedores de tierra con tenencias consuetudinarias a finales del siglo XVII es «casi totalmente oscura», pero puede que fuera de «hasta un tercio».[42] Y seguía siendo considerable al finalizar el siglo XVIII, aunque disminuyendo más rápidamente en las últimas décadas. El vigoroso funcionamiento del tribunal del señor en el siglo XVIII (como pueden atestiguar numerosos archivos de condado) a menudo coincide con la subsistencia de algunas tenencias con *copyhold*. No cabe duda de que había un campesinado importante en la Inglaterra del siglo XVIII y comienzos del XIX,[43] y a veces los historiadores de la agricultura optimistas han contado su historia de un modo que confunde dos

42. Christopher Clay, en Thirsk, ed., *Agrarian history*, V, pp. 199 y 198-208, y del mismo autor, «Life-leasehold in the western counties of England 1650-1750», *Agric. Hist. Rev.*, XXIX, 2 (1981).

43. Doy la bienvenida a Mick Reed, «The peasantry of nineteenth-century England: a neglected class», *History Workshop*, 18 (1984), aunque se me riñe como culpable. Pero lo que yo argüí («Land of our fathers», *TLS*, 16 de febrero de 1967) fue que J. D. Chambers y G. E. Mingay eran culpables de «dilución estadística» al diluir los totales de los grandes patronos con el campesinado, minimizando así el proceso agrícola capitalista: «la asimilación de los dos extremos para proporcionar una media impresionista no ilumina, de hecho, ninguna de las extremidades».

totales diferentes: los acres y las personas.[44] Como comenté en un estudio anterior, «el historiador de la economía puede encontrarse con que las pistas del proceso agrario en expansión se hallan en el sector "libre" [es decir, *freehold* o *rackrent**], mientras que el historiador de la sociedad puede encontrarse con que los horizontes psicológicos y las expectativas de la mayoría de la comunidad agrícola se hallan todavía dentro del sector consuetudinario».[45]

En segundo lugar, empieza a ser obvio que en la larga reacción historiográfica contra Barbara y J. L. Hammond, aquellos excelentes historiadores, y su clásico *The village labourer* ha habido tendencia (y en algunas mentalidades, empeño ideológico) a subestimar seriamente el grado de protesta popular suscitada por la pérdida de derechos comunales o el cercamiento de tierras comunales (lo cual, como ya hemos visto, no era lo mismo). Es alentador ver que se está lanzando un ataque importante contra el panorama triunfal de las consecuencias sociales de las mejoras agrícolas.[46] Aun así, no vamos a descubrir que el siglo XVIII vibraba de importantes episodios de protestas contra el cercamiento que se han pasado por alto.

44. Christopher Clay, «"The greed of Whig bishops»?: Church landlords and their lessees 1660-1760», *Past and Present*, 87 (1980), ofrece ejemplos de esta clase de confusión: (a) da por sentado que la afirmación de que los arrendamientos de beneficio de la Iglesia tenían la misma seguridad consuetudinaria que el *copyhold* «no tenía validez legal», aunque este era precisamente el asunto que se estaba debatiendo en la década de 1720, y (b) al concentrarse en los grandes arrendatarios laicos de tierras de la Iglesia, los pequeños arrendatarios consuetudinarios, más numerosos, se pierden de vista, como ocurre tan a menudo en la historia de la agricultura ortodoxa.

* *Rackrent:* renta no regulada por los derechos tradicionales. (*N. de la rev.*)

45. «The grid of inheritance», en J. Goody, J. Thirsk y E. P. Thompson, eds., *Family and inheritance*, Cambridge, 1976, pp. 328-329.

46. En el campo de los derechos comunales, especialmente J. M. Neeson, «Common right and enclosure in eighteenth-century Northamptonshire», tesis de doctorado, Universidad de Warwick, 1978; C. E. Searle, «The odd corner of England: Cumbria, *c.* 1700-1914», tesis de doctorado, Universidad de Essex, 1983. La convincente reapertura de las discusiones en K. D. M. Snell, *Annals of the labouring poor*, Cambridge, 1985, cap. 4, es también bienvenida. La crítica más devastadora de los supuestos y la metodología de los «optimistas», en la medida en que afectan al pequeño ocupante de la tierra en el momento del cercamiento, se encuentra en J. M. Neeson, «The disappearance of the English peasantry, revisited», en G. Grantham y Carol Leonard, eds., *Agrarian organization in the century of industrialization: Europe, Russia and North America in the nineteenth century* (Research in Economic History, Supplement 5), JAI Press, 1989.

Hubo más episodios de los que se han señalado, pero pocos de ellos fueron de consideración. La resistencia era más a menudo hosca que vibrante. Por cada *commoner* que «amenazaba alborotadamente con matar o ser muerto, con reunir a 500 personas que le ayudarían a cortar y destruir los Terraplenes y las vallas ...»,[47] se encontrará una docena que desquiciaba una puerta, arrancaba algunos setos o derribaba algún aviso de cercamiento instalado en el porche de una iglesia.

Sin embargo, el cercamiento encontraba más oposición de lo que antes se suponía.[48] El problema de valorar su extensión consiste en parte en utilizar las técnicas de investigación apropiadas y en la naturaleza de las fuentes. Las protestas contra el cercamiento de tierras raramente se reflejaban en los archivos administrativos centrales o en los periódicos de Londres; no adquirían la forma de «levantamientos» regionales, sumamente visibles y tumultuosos. Se encontrarán más a menudo (especialmente antes de 1760) en la correspondencia que los mayordomos de las fincas cruzaban con sus amos absentistas, tratadas como asuntos domésticos (como la caza furtiva) que podían resolverse recurriendo a los poderes sumarios de los magistrados. Los conflictos más serios podían hacer necesaria la ayuda de los vecinos, el reclutamiento de arrendatarios y sirvientes leales, o incluso de la *posse comitatus*.* En 1710, cuando era secretario de la Guerra, Robert Walpole recibió (en su calidad de ciudadano particular) una carta de su administrador, John Wrott, en la que se describe un enfrentamiento importante que por una cuestión de derechos comunales se había producido en Bedingfield Common. El *High Sheriff*** de Northamptonshire, lord Cardigan,

47. Thomas Kemp de Leigh, bracero, acusado de motín con otros doce desconocidos, por «obstruir, dificultar e impedir que un tal John Andrews señalara los límites de ciertos... cercamientos», Worcs. Lent Assize, 1777, PRO, Assi 4.21. Kemp pasó seis meses en la cárcel. Los cercamientos eran del terreno comunal de Malvern Link, donde tres años después (Lent Assize, 1780) 21 peones y la esposa de un peón fueron acusados de derribar unos 900 metros de valla. Véase también Brian S. Smith, *A history of Malvern*, Leicester, 1964, p. 167.

48. Para una crónica reciente de disturbios conocidos, véase Andrew Charlesworth, ed., *An atlas of rural protest*, 1983.

* Grupo de ciudadanos armados que el *sheriff* reunía para sofocar un motín u otro propósito. (*N. del t.*)

** Funcionario superior de un condado que se encarga de hacer cumplir la ley, ejecutar los mandatos judiciales y mantener el orden. (*N. del t.*)

y otros miembros de la *gentry* se encontraban allí con patrullas montadas. «Empezó a llegar la chusma de todos los rincones, algunos disfrazados con máscaras, y con vestidos de mujer, y otros con hachas, palas, zapapicos, etcétera». Hasta los hombres a los que el *sheriff* había convocado para que prestaran servicio en su *posse* simpatizaban con la chusma y ayudaban a los prisioneros a fugarse. Se dispersó a la multitud de momento, pero «persiste en decir que el Derecho del Común es suyo, y el año próximo espera ver la demolición de los Setos».[49]

La correspondencia de una de las aliadas políticas de Walpole, lady Diana Fielding de North Wootton (Norfolk), en 1728-1729 muestra mucha preocupación por los conflictos entre peones y arrendatarios, por una parte, y su administrador y el *constable** de la parroquia, por otra, referente a la tala de «aulagas y espadañas» en «los Prioratos», donde su señoría había hecho nuevos cercamientos. Grupos rivales convergieron en el terreno comunal con carros para llevarse las aulagas, «la Chusma» recobró sus aulagas de los carros del administrador, las esparció por el lugar, ató los caballos a las ruedas de los carros, «trató bárbaramente» al administrador «y le rompió 3 Costillas y casi lo mató». Luego la chusma procedió a «romper y destruir todas las Puertas y vallas» de los últimos cercamientos. Peones y arrendatarios participaron en estos actos, pero resultó muy fácil disciplinar a los arrendatarios con la amenaza de la pérdida de sus arrendamientos.[50]

Se encuentran otros asuntos de la misma índole en las colecciones de documentos de las propiedades. O a veces se habla de ellos en la prensa. Tres años antes, en Stokesby (de nuevo en Norfolk), numerosos pobres, hombres y mujeres, «derribaron un Molino nuevo y diversas Puertas y Vallas en el Marjal». Ocho o diez de ellos fueron llevados a Norwich, donde les interrogaron: dijeron que estaban actuando para la «Recuperación de su Derecho», toda vez

49. Camb. Univ. Lib., C(H) MSS, correspondencia, artículo 608, John Wrott a Walpole, fechado Oundle, 31 de mayo de 1710; sir J. H. Plumb, *Sir Robert Walpole*, 1972, pp. 157-158. No sé a punto fijo por qué Wrott estaba en Bedingfield (actualmente Benefield) Common, pero la carta sugiere («espero recibir vuestras órdenes») que Walpole estaba personalmente interesado en el cercamiento.

* Funcionario encargado de mantener la paz, etc., en una parroquia o población. (*N. del t.*)

50. Norwich y Norfolk RO, HOW 725, 734 (a).

que el Marjal había sido un terreno comunal hasta que cierto *gentleman* se había apoderado de él y lo había rodeado con una valla. «Ese fue el principio de la rebelión de Kett», comentó el periodista.[51] Estos transgresores comparecieron ante los tribunales. Y con no poca frecuencia los anales judiciales indican que se procedía contra transgresores que habían derribado vallas o demolido cercamientos. Pero semejantes actos no siempre llegaban a conocimiento de la ley, toda vez que los *commoners* afirmaban (y la ley reconocía prudentemente) que tenían derecho a derribar las usurpaciones[52] y esta «toma de posesión» era, de hecho, uno de los propósitos de las visitas de inspección de las parroquias. Había una línea sutil entre la defensa de un «derecho» y el «motín»,[53] y el equilibrio de la evi-

51. *Mist's Weekly Journal*, 24 de julio de 1725. Véase también R. W. Malcolmson, *Life and labour in England, 1700-1780*, 1981, p. 127, y también pp. 23-35.

52. Dado que los jueces no condonaban fácilmente la acción directa, la ley referente a esto era cauta y principalmente negativa: el curso apropiado que debían seguir los *commoners* agraviados era poner una demanda por desposesión injusta de tierras: véase Richard Burn, *The justice of the peace and parish officer*, 1780[14], II, «Forcible entry». Pero el derecho de los *commoners* a la acción directa en apoyo de derechos se basaba en leyes y precedentes antiguos que eran demasiado fuertes para denegarlos: véase el debate completo en *Arlett v Ellis*, 1827, 7 B & C 347, ER 108, pp. 725-764, cuando el Year Book de 15 Henry 7, Brooke's Abridgement y Coke's Institutes se encontraban entre las autoridades citadas: «Si el señor cerca alguna parte, y no deja suficiente tierra comunal ... los *commoners* pueden derribar todo el cercamiento». Esto quedó confirmado en varios casos en las postrimerías del siglo XVII y durante el XVIII (por ejemplo, *Mason v Caesar* [Hilary 27/28 Car 2], 2 Mod 65, ER 86), aunque esto no impidió que se formularan acusaciones por motín contra *commoners* que derribaron vallas. En los siglos XVI y XVII, el motín por cercamiento podía considerarse traición si participaban en el más de cuarenta personas. En el siglo XVIII la ley apoyaba (débilmente) el derecho de los *commoners* a quitar los obstáculos, arrancar vallas y embargar el ganado sobrante en un terreno comunal limitado (véase a este efecto *Hall v Harding*, 1769, 4 Burr 2425, ER 98, pp. 271 ss.). Sin embargo, no podían talar árboles ni matar conejos y destruir madrigueras: este asunto contencioso preocupó mucho a los jueces en varios casos y el juicio decisivo fue en *Cooper v Marshall*, 1757, 1 Burr 259, ER 97. pp. 307-308, para el cual véase Hay, *op. cit.*, p. 234. Lord Mansfield declaró que lo que realmente se dirimía no era la legalidad o la ilegalidad de los conejos, sino «si el *commoner* puede hacerse justicia a sí mismo» y decidió que no. Fue quizá una suerte para los derechos de los *commoners* que lord Mansfield nunca presidiera un juicio relacionado con las vallas. Véase también Halsbury, *Laws of Englad*, VI, pp. 250-254, esp. párrafo 655. Las vallas también podían quitarse obedeciendo una orden de un *manorial court*. Véase Roger B. Manning, *op. cit.*, pp. 40-42.

53. En 1698 se hizo un intento de reforzar y hacer cumplir los estatutos de Eduardo I y Eduardo VI contra la quema y la destrucción de cercamientos, y se

dencia y también del poder quizá permitía resolver el asunto sin recurrir a los tribunales. John Lewis, el cervecero de Richmond, al que ya hemos visto defender los derechos de acceso al parque de Richmond, contó una historia relativa a otro sendero que encontró bloqueado por una puerta cerrada con llave. Pasó por allí con un amigo y con algunos de los hombres que trabajaban en su fábrica de cerveza el día antes de «nuestra procesión parroquial anual en Richmond»:

> «Muchachos», digo yo, «no olvidéis traer vuestras destrales mañana para derribar esta puerta, pues tenemos que cruzarla para llegar a nuestros límites». «No hables en voz tan alta», dijo mi amigo, «o te oirá la gente en casa de la Princesa Viuda». «Oh», contesté, alzando la voz: «No tengo objeción a que se me oiga. Soy John Lewis de Richmond y pienso derribar esta puerta mañana para tener paso de acuerdo con la costumbre».

Pero al día siguiente «los de la procesión» se encontraron con que habían quitado la cerradura de la puerta.[54]

En una visita de inspección parroquial, algunos peones llevaban a veces «un hacha, un azadón de pico y una barra de hierro ... para demoler cualquier edificación o valla que se hubiera levantado sin permiso» en el terreno comunal o baldío.[55] Esto se mantenía empecinadamente como legítima defensa de un derecho. Pero es también exactamente la razón por la cual se acusa a algunos transgresores en las actas judiciales: en Feckenham (Worcestershire) en 1789 por «derribar, demoler y destruir con podaderas, palas, azadones, hachas, sierras», etcétera, unos doce metros y pico de seto

---

presentó un proyecto de ley por primera vez: pero chocó con feroces contrapeticiones de las parroquias de Lincolnshire colindantes con Epworth Common, y parece que se dejó correr: *Commons Journals*, XII, pp. 38, 47, 96. La Black Act (1723) contenía amplias disposiciones que podían emplearse contra los amotinados, con independencia de la justicia de su causa: véase mi *Whigs and hunters, passim*. El cercamiento parlamentario recibió un nuevo apoyo al amparo de 9 Geo. III, *c.* 29, en virtud del cual derribar vallas de tierras cercadas «en cumplimiento de alguna ley del parlamento» era un delito grave que se castigaba con siete años de destierro. No recuerdo haber encontrado ningún transgresor a quien se castigara así al amparo de esta ley.

54. Wakefield, *op. cit.*, p. 251.
55. Véase Bob Bushaway, *op. cit.*, p. 83.

vivo;[56] en Culmstock (Devon) en 1807, por entrar en un jardín y huerto con destrales, sierras, zapapicos, layas y palas, derribar las vallas, remover el terreno, instalar una tienda para tener al propietario (o al supuesto propietario) fuera del terreno;[57] en Porlock (Somerset) en 1774 por entrar en un jardín, derribar setos y vallas, estropear y llevarse cosas de jardín.[58] Podía tratarse de pequeñas reyertas o «motines»[59] o podían ser actos cuya intención deliberada era provocar un pleito para poner a prueba su «derecho».

Incluso cuando se producían motines, estos no tenían por qué llamar la atención de los historiadores. Se esperaba de los magistrados y de la *gentry* que se ocuparan de los episodios en su propio vecindario sin recurrir a las tropas. Cuando se enviaron tropas para que sofocaran un motín «en los nuevos campos cercados de West Haddon» (Northamptonshire) en 1765 se le recordó al magistrado que «hasta que no se haya intentado la máxima autoridad judicial no debe solicitarse ayuda militar».[60] En el mismo año, cuando unos cuarenta amotinados de Banbury estaban derribando las vallas de una finca recién cercada en Warkworth, un grupo de *gentlemen* fue informado de ello durante la cena; al instante renunciaron a su oporto, montaron en sus caballos, cayeron sobre los *levellers* y los derrotaron.[61] Se sabe de un motín más grave contra el cercamiento en Maulden (Bedfordshire) en 1796, en el cual se vieron envueltos doscientos pobres, sólo porque una carta que habla de él se conservó en el archivo de precedentes del Ministerio de la Guerra.[62]

56. PRO, Assi 4.22, Worcester, Cuaresma de 1789. Los acusados eran un peón, un agricultor, un carnicero, un cordobanero, cuatro *yeomen* y cuatro fabricantes de agujas.

57. PRO, Assi 24.43, Devon, verano de 1807. Los acusados eran una hilandera («se marchó del reino»), cuatro peones y la esposa de un peón.

58. PRO, Assi 24.42, Somerset, verano de 1774: se acusó a un tendero, un carpintero, un *yeoman* y cuatro peones; todos fueron declarados inocentes.

59. Sin duda podían despertar sentimientos apasionados. Cuando una multitud del pueblo de Kingswinford, especializado en la fabricación de clavos, derribó la valla de un fabricante de clavos, arrancó sus postes y destruyó sus patatas y sus alubias, un miembro de la multitud (Elizabeth Stevens) amenazó con matar a dos mujeres y «lavarse las manos con su sangre»: PRO, Assi 4.22, Worcester, Cuaresma de 1789. Fueron acusados tres fabricantes de clavos, la esposa de un fabricante de clavos, un peón y las esposas de dos peones.

60. PRO, WO 4.172.

61. *Gentleman's Magazine*, 1765, p. 441.

62. James Webster, 2 de agosto de 1796, en PRO, WO 40.17. Debo a Patricia Bell, cuando era archivera adjunta del CRO de Bedford (en 1968), haber descubier-

Pero los problemas y las técnicas relativos a la recuperación de datos son la parte menos importante del asunto. En un estudio que exige que revisemos no sólo nuestros métodos, sino también todo el problema, Jeanette Neeson ha demostrado la posibilidad de que los historiadores buscaran lo que no debían buscar y se equivocaran también de lugar dónde buscarlo. Neeson presenta razones convincentes para suponer que «la oposición parlamentaria y el motín eran los medios menos eficaces, y probablemente menos comunes, de oponerse al cercamiento».[63] Y, dirigiendo de nuevo la atención a todo el proceso de cercamiento, desde que se propuso hasta su puesta en práctica, que a menudo se demoraba mucho, muestra un volumen y una variedad asombrosos de formas de protesta —que hasta ahora habían permanecido ocultas en los archivos locales—: cabildeos, cartas, peticiones, ataques a los inspectores, destrucción de archivos y también los incendios provocados, los motines y la destrucción de cercas, lo cual podía continuar durante años después de terminado el cercamiento. Y esta resistencia tenaz no carecía de función. Se puede demostrar que retrasó los cercamientos, a veces durante décadas, y cabe que a veces modificase sus condiciones. «Si los terratenientes y los agricultores acabaron ganando la batalla del cercamiento, puede que los artesanos rurales y los peones agrícolas tuvieran algo que decir en lo que se refiere a las condiciones de la rendición.»[64]

Si los datos que la doctora Neeson ha descubierto en Northamptonshire se vieran corroborados por las investigaciones en otros condados, ello cambiaría nuestra comprensión del cercamiento en el siglo XVIII y de la profunda hostilidad con que era recibido por una parte importante de la comunidad rural. En general, la oposición acababa siendo vencida; casi sin excepción, los campos abiertos ya habían sido cercados en 1850, y la oposición raramente mantuvo tierras comunales y baldías abiertas durante mucho más tiempo, salvo en circunstancias especiales como, por ejemplo, tierras baldías extensas de las cuales participaran varios pueblos, regiones boscosas

---

to más cosas sobre este motín, en el cual, según parece, estuvo presente el duque de Bedford (no en calidad de amotinado, creo yo): los documentos entonces en R caja 341.

63. J. M. Neeson, «The opponents of enclosure in eighteenth-century Northamptonshire», *Past and Present*, 105 (1984), p. 117.

64. Neeson, *op. cit.*, p. 131.

y pantanosas, y tierras comunales contiguas a ciudades con mercado o centros urbanos mayores. Las protestas urbanas en torno a los derechos comunales eran con frecuencia más formidables y más visibles que las rurales, y, aunque está claro que no son características de la costumbre agraria, todavía pueden proporcionar un punto de partida en cuestiones generales de derecho comunal.

La razón más obvia para el éxito urbano es sencillamente la superioridad numérica y el anonimato que la misma ofrecía a los amotinados. En modo alguno hay que suponer que todos los motines urbanos eficaces contra el cercamiento estallaran en poblaciones constituidas en corporación. Pero el asunto de la constitución en corporación reviste verdadera importancia, toda vez que distingue entre derechos de prescripción y derechos instaurados por la costumbre. La costumbre se impone a la tierra, pero la prescripción «se supone en la Persona»: «se hace siempre en el Nombre de una Persona cierta, y sus Antepasados, o de aquellos cuya Herencia tiene», y normalmente se establece mediante la recitación de la Concesión o Escritura original.[65] Las poblaciones constituidas en corporación mediante Escritura eran personas jurídicas, cuyos ciudadanos podían, por consiguiente, alegar derechos de prescripción más generosos que los que la ley reconocería por costumbre. En el fallo importante del caso Gateward (página 152) se dictaminó que los «habitantes» no pueden prescribir que tienen beneficio en suelo ajeno, con la reserva «a menos que estén constituidos en corporación».[66] Si se concedían derechos de prescripción al uso de tierras comunales mediante escritura a una corporación, entonces el ejercicio de estos derechos (así como las personas facultadas para ejercerlos) se convertía en un asunto sobre el que no debían decidir los tribunales, sino la reglamentación intramuros de la corporación.

De hecho, las escrituras que se citan a menudo y de las cuales derivaban sus derechos los ciudadanos, en lo que se refiere al uso

65. Carter, *Lex Custumaria*, pp. 37-42; sir W. Blackstone, *Commentaries on the laws of England*, 1765-1769, II, p. 33.

66. *Smith and Gateward* (4 Jac. I), Cro Jac 152, ER 79, p. 133. Esto se hizo más severo en *Grimstead v Marlowe* (1792), 4 TR 717, ER 100, p. 1.263: un arrendatario o habitante que reclame derecho de prescripción puede alegar solamente en virtud de una antigua tenencia de *messuage* [porción de tierra destinada a ser emplazamiento de una casa y sus dependencias. (*N. de la rev.*)] o como miembro de una corporación, y no *in alieno solo*.

de las tierras de la ciudad, con frecuencia son tan ambiguas y tan susceptibles de interpretaciones varias como los derechos en los *manorial villages.* Podemos verlo en el caso de Coventry. Se afirmaba que el derecho provenía en primer lugar de una concesión efectuada por sir Roger de Montealto (1249) reservando a los «communiariis» «pastos razonables» para tantos animales «con los cuales puedan arar de forma conveniente y cuidar sus tierras cultivables, y que, por razón de esas tierras, tanto por derecho como por costumbre, deberían tener y estaban acostumbrados a tener tierra comunal». Esto fue inglesado —sospecho que por un porfiador popular a finales del siglo XVII o principios del XVIII— del siguiente modo: «guardando para todos los Jornaleros de Campo Pastos y Tierras Comunales razonables para tantos Animales como puedan mantener y que deberían tener y estaban acostumbrados a tener tanto por Derecho como por Costumbre».[67] Al hacerse más valiosos tanto la tierra como los derechos, los intentos de limitar éstos o de cercar aquélla fueron recibidos con tumultuosa resistencia en 1421, 1430, 1469, 1473, 1495 y 1509,[68] a la vez que un serio motín logró impedir que se cercaran más tierras en 1525.[69] Puede que la definición de quiénes poseían derechos de *commoner* no se hiciese firme hasta el siglo XVII. Un apunte en el libro del *Court Leet** de 1663 induce a pensar que

67. W. Reader, *Some history and account of the commons and Lammas and Michaelmas lands of the city of Coventry,* Coventry, 1879, 1.ª parte, p. 8; Humphrey Wanley, *A particular and authentic account of the common grounds of... the city of Coventry,* 1778, p. 4.

68. *Victoria County history, Warwickshire,* VIII, pp. 202-203. El historiador de la Coventry medieval quizá preste demasiada poca atención a estos pequeños asuntos extraurbanos («los detalles no nos conciernen»): Charles Phythian-Adams, *Desolation of a city,* Cambridge, 1979, p. 183. Para el recorrido de los terrenos comunales en días de rogativa en el calendario de Coventry, véase su «Ceremony and the citizen», en Peter Clark y Paul Slack, eds., *Crisis and order in English towns, 1500-1700,* 1972, pp. 77-78.

69. Phythian-Adams, *Desolation of a city,* pp. 254-257. El motín consiguió que se reabrieran los cercamientos, p. 257. Véase también R. H. Tawney, *The agrarian problem in the sixteenth century,* 1912, reimpresión de 1967. p. 250, para la disputa de la ciudad con el prior y el convento de Saint Mary en torno a las tierras comunales para ovejas.

* Tribunal de registros que se celebraba periódicamente en una división de condado, en un señorío o en un *manor,* en presencia del señor o de su mayordomo, y al que asistían los residentes del distrito. (*N. del t.*)

todos los que «habitan y pagan *Scot and Lott*»* tenían derecho común (se trata de una definición más estrecha de lo que sugieren apuntes anteriores).[70] Una creencia más popular era que la tierra pertenecía al «Alcalde, los Alguaciles y la Corporación de la Ciudad ... y un Millón y otros estaban en posesión de dicho *Manor*».[71] En 1674 esto se definió claramente como ciudadanos alistados en compañías. Durante todo el siglo XVIII los derechos de los ciudadanos se defendieron celosamente, en especial por medio del aprendizaje; y hasta bien entrado el siglo XIX los derechos en las *Lammas Lands*** se señalaban anualmente (como en otras ciudades) por medio del llamado *Lammas riding*, que consistía en que la corporación y los ciudadanos recorriesen a caballo los límites de los campos y pisotearan el trigo que hubiera crecido en ellos (a menos que se ganara su benevolencia por medio de cerveza floja y alimentos) y derribaran puertas y obstrucciones.[72]

En el siglo XIX Conventry se encontraba completamente rodeada de *Lammas Lands*, lo cual incrementaba la densidad de la población y significaba que el valor potencial de las tierras como terrenos para construir subía anualmente. Al final, después de muchas polémicas y de largas y astutas negociaciones, los ciudadanos vendieron sus derechos a cambio de una asignación considerable de estas tierras. Para entonces el derecho del ciudadano había caído en manos de una minoría (aunque ésta era grande). Joseph Gutteridge, cintero, opinaba que la disputa de mediados de siglo se refería solamente a los derechos de un grupo privilegiado. Pero seguía lamentando la pérdida de tierras que en su juventud, en la década de 1820, eran un «verdadero paraíso. Solía vagar por ellas sin estorbo ni obstáculo ...».[73]

* Impuesto que una corporación municipal cobraba en partes proporcionales a sus miembros para sufragar los gastos municipales. (*N. del t.*)

70. Coventry Lee Book, transcripción y resumen (¿compilado por Levi Fox?), Coventry RO, shelf 16.

71. Esta afirmación retórica la hizo el acusado en *Bennet v Holbech* (22 Charles II), 2 Wms Saund 317, ER 85, pp. 1.113-1.116.

** Dícese de las tierras que eran de propiedad privada hasta el 1 de agosto (*Lammas-day*), momento en que quedaban sometidas a derechos comunales de apacentamiento hasta la primavera. (*N. del t.*)

72. Benjamin Poole, *Coventry: its history and antiquities*, 1879, p. 354.

73. Joseph Gutteridge, *Lights and shadows on the life of an artisan*, Coventry, 1893, pp. 5-6; P. Searby, «Chartists and freemen in Coventry, 1838-1860», *Social History*, 2 (1977).

Tenemos aquí una mezcla de derecho de prescripción, mito y afirmación por parte de grupos tumultuosos. La disputa intramuros por el ejercicio de los derechos surgía cuando la enajenación de terrenos comunales urbanos era efectuada por la corporación misma, en nombre de derechos de ciudadanos que cada vez se estaban haciendo más exclusivos y corruptos. Cuando la corporación de Leicester cercó los South Fields en 1753 y los alquiló a tres arrendatarios (entre los que había dos concejales) los motines continuaron durante por lo menos tres años, en los cuales los «postes y verjas y el seto vivo ... instalados para cercar los citados campos» fueron «Derribados, arrancados y destruidos en gran Número ... de una manera sumamente ruidosa y tumultuosa». El cercamiento, que se intentó por primera vez en 1708, no quedó terminado hasta 1803.[74] En Nottingham, donde seiscientos acres (243 hectáreas) de *Lammas Lands* y otros trescientos cincuenta acres (141 hectáreas) de pastos con derecho comunal permanecieron abiertos hasta bien entrado el periodo victoriano, un testigo declaró ante la Comisión Especial sobre el Cercamiento de Tierras Comunales (1844) que esto surtía un efecto muy perjudicial en la moral del pueblo:

> Da origen a mucha falta de respeto por las leyes del país en general; como, por ejemplo ... cuando llega el día en que las tierras pasan a ser comunales [normalmente el 12 de agosto] ... la población sale, destruye las vallas, derriba las puertas y comete muchos otros actos ilegales, que indudablemente tienen derecho a hacer, en nombre del derecho del común que tienen ... la consecuencia es violencia y abuso constantes.

El testigo explicó que los ciudadanos eran «todos votantes, lo cual es una gran desgracia, y están engañados con respecto a sus derechos, y el valor de ellos, por elementos que en los periodos electorales recurren a la agitación». Habían ejercido derechos sobre las *Lammas Lands* durante muchos años, y «siendo un grupo muy numeroso, y siendo muchos del grupo de una clase social muy baja, son capaces de recurrir a actos de violencia a los que un grupo cons-

74. C. J. Billson, «Open fields of Leicester», *Trans. Leics. Archaeol. Soc.*, (1925-1926), IV, pp. 25-27; Eric Kerridge, *Agrarian problems in the sixteenth century and after*, 1969, p. 98; *Records of the Borough of Leicester*, V y VI; A. Temple Patterson, *Radical Leicester*, Leicester, 1953.

tituido en corporación no recurriría ...».[75] Los derechos por prescripción y los derechos por afirmación de uso se habían vuelto totalmente indistintos.

Los impresores ofrecieron a Nottingham y otros *commoners* baladas contra el cercamiento de tierras, que probablemente eran más leídas que cantadas: «Vosotros, ciudadanos todos de Nottingham, venid a escuchar mi Canción»:

Vuestros Derechos y vuestras Libertades quiero que honréis,
y miro hacia la posteridad me parecen siempre queridos;
a nosotros a nuestros Hijos por la Carta que prevalece,
así que ahora Muchachos míos uniros y no aceptéis Postes ni Verjas ...

No toleremos Invasiones en nuestro Camino,
mas para repeler semejante Tiranía pongámonos de acuerdo ahora;
pero que todos los valientes Hombres Libres disfruten de su Derecho de [Tierra.[76]

Cuanto más miras, más te encuentras con que estas disputas eran normales, tanto en las ciudades grandes como en las pequeñas. Podían ser masivas y muy violentas, como la disputa que hubo en Sheffield en 1791. Se había aprobado una ley especial para cercar seis mil acres (2.430 hectáreas) de tierra comunal y baldía junto a la ciudad, compensando a los pobres con dos acres (0,809 hectáreas) solamente. Esto provocó motines espectaculares que puede que influyeran en los ciudadanos y les hiciesen tomar una dirección «painita» o «jacobina». Los encargados del cercamiento fueron atacados; la multitud abrió la cárcel de deudores y liberó a los presos; hubo gritos de «¡Fuera el rey!» y «¡Fuera impuestos!».[77] O podía tratarse de hechos pequeños y simbólicos, como en Streatham Com-

75. *PP*, 1844, V, pp. 223-226.

76. *A new song, entitled No inclosure! Or, the Twelfth of August* (Tupman, impresor, sin fecha), en Nottingham Univ. Lib.; mi agradecimiento a Roy Palmer. [Your Rights and your Liberties I would have you to revere, / And look unto Posterity I think them always dear; / To us to our Children by the Charter that prevails, / So now my Boys united be and have no Posts or Rails // Let's suffer no Encroachments upon our Lane to be, / But to repel such Tyranny let's ever now agree; / But let ev'ry brave Freeman enjoy his Right of Land.]

77. William Eyre, 30 de julio de 1791, en PRO, HO 42.19; Albert Goodwin, *The friends of Liberty*, 1979, pp. 164-165; John Bohstedt, *Riots and community politics in England and Wales*, 1983, pp. 199-200.

mon en 1794, cuando seis hombres vestidos de negro llegaron en un coche de punto y demolieron la empalizada del duque de Bedford.[78] Londres y sus alrededores no tendrían parques hoy día si los *commoners* no hubiesen defendido sus derechos, y a medida que el siglo XIX fue transcurriendo los derechos de esparcimiento se hicieron más importantes que los derechos de pasto, y fueron defendidos celosamente por la Commons Preservation Society.[79] A estos «verdes» prematuros debemos los pulmones urbanos que tenemos.[80] Más que eso, de no haber sido por la tenacidad con que los *commoners* de Newbury defendieron sus derechos a Greenham Common, ¿dónde diantres habría podido aparcar sus proyectiles nucleares la OTAN?[81]

III

Sin embargo, no deberíamos llevar demasiado lejos la distinción entre los derechos de prescripción y los derechos establecidos por la costumbre. Aunque los *commoners* urbanos apelasen a «derechos reconocidos», cuando lograban sus propósitos era por medio de la afirmación del uso, de su puro peso numérico, de su fuerza política. Y la

78. *Gentleman's Magazine*, 1794, p. 571. Al mismo tiempo una «chusma de gente pobre» quemó la aulaga en el terreno comunal porque el duque la había estado vendiendo en beneficio propio.

79. Abundante información sobre la ley de tierras comunales, con especial pertinencia para los alrededores de Londres, se encuentra en G. Shaw-Lefevre, ed., *Six essays on commons preservation*, 1867. La Commons Preservation Society fue fundada en 1866. Se encuentra mucha información sobre las tierras comunales, especialmente en los alrededores de Londres, en G. Shaw-Lefevre, *English commons and forests*, 1894, revisada posteriormente en lord Eversley, *Commons, forests and footpaths*, 1910.

80. Pero este podría ser un proceso de dos vertientes. Las tierras comunales que eran contiguas a las ciudades podían convertirse en zonas marginales con reputaciones «turbulentas» y dudosas, y los parques públicos regulados podían ser una manera de extinguir derechos e imponer disciplina social: véanse Raphael Samuel, «Quarry roughs», en *Village life and labour*, 1975, esp. pp. 207-227; N. MacMaster, «The battle for Mousehold Heath», *Past and Present*, n.° 127, mayo de 1990.

81. «Una chusma organizada regularmente de muchos cientos de los personajes más abandonados y disolutos» derribó las vallas de un cercador «con terribles abucheos e insultos» en las tierras comunales de Newbury en 1842: «To the inhabitants of Newbury», 4 hojas impresas por una sola cara y firmada por R. F. Graham, Greenham, 30 de septiembre de 1842, en Berks. CRO D/Ex 24123 I.

ley podía manipularse. La «prescripción» podía ser una patraña jurídica, una concesión supuesta (pero no registrada).[82] Quizá deberíamos darle la vuelta al problema. En las ciudades, las tierras comunales eran a menudo defendidas con mayor fortuna que en el campo. ¿Nos dice esto algo sobre derechos y sobre la propiedad y la ley?

El tono de algunos escritos de historia de la agricultura induce a pensar que hay poco que necesitemos saber acerca de la ley. Hasta el profesor Hoskins, en su comprensivo e informativo estudio de las tierras comunales, se permite afirmar que «contrariamente a la creencia general ... toda la tierra comunal es propiedad privada. Pertenece a alguien, ya sea un individuo o una corporación, y ha pertenecido a alguien desde tiempo inmemorial».[83] Eso podría hallar una justificación legalista —desde luego, Hoskins simplificó su explicación—, pero «pertenecer», la propiedad privada sobre la tierra, es en sí mismo un concepto que ha tenido una evolución histórica. El concepto central de la costumbre feudal no era el de la propiedad, sino el de las obligaciones recíprocas.[84] Una autoridad en derecho territorial sugiere que los derechos comunales

> nacieron como derechos consuetudinarios asociados con el sistema comunal de agricultura que se practicaba en las primitivas comunidades de los pueblos. En un periodo muy antiguo estos pueblos se hallaban rodeados de extensiones de tierra baldía ... En tal tierra los lugareños como comunidad apacentaban sus animales y en ella recolectaban madera y turba, etcétera. En el transcurso del tiempo, cuando el incremento de la población y la reducción de la cantidad de tierra no cultivada empezaron a producir hacinamiento y conflictos, sus derechos tenderían a estar definidos más claramente, pero continuarían siendo derechos comunales, principalmente sobre tierras bal-

82. Desde 1189, la ley de la Baja Edad Media exigía que se indicara el usufructuario: la doctrina ficticia de la concesión supuesta apareció a comienzos del siglo XVII, pero los argumentos más vigorosos en términos de servidumbre fueron los de: *Lewis v Price*, 1761, sólo veinte años de usufructo podían ser prueba de una concesión supuesta: véase A. W. B. Simpson, *A history of the land law*, Oxford, 1986^2, pp. 107-110, 266-267. En el siglo XIX sesenta años de usufructo no discutido podían crear comunalidad forestal: «la ley supone una concesión»; lord Hobhouse comentó: «En inglés sencillo, esta presunción de concesión es una ficción legal a la que se recurre a efectos de la justicia»: Eversley, *op. cit.*, p. 107.

83. Hoskins, *The common lands of England and Wales*, 1963, p. 4.

84. Véase S. F. C. Milsom, *The legal framework of English feudalism*, Cambridge, 1976.

> días que se consideraban las tierras de la comunidad misma. El sistema de tenencia convertía a los lugareños en arrendatarios, y *la teoría de la ley* colocaba *la freehold* de la mayoría de las tierras del *manor* en el señor. Es cierto que algunos de los arrendatarios de éste serán *freeholders*, pero la mayoría no tiene la tierra libre de cargas, sino en villanaje, y la superioridad del señor hace que sea natural que se le trate como al «propietario» de las tierras baldías. Así, *una teoría de la propiedad individual* suplanta anteriores conceptos más igualitarios. [La cursiva es mía.][85]

Eso no acaba de ser «pertenecer» desde «tiempo inmemorial». Hace pensar en lo que los siervos rusos decían a sus señores: «Nosotros somos vuestros, pero la tierra es nuestra».[86]

Tawney opinaba que en asuntos tales como el derecho de pastoreo «las aspiraciones comunales son una cuestión de sentimiento y de costumbre, y no de ley nacional».[87] Estas «aspiraciones comunales» persisten en el siglo XVIII donde coexisten con la regulación más escrupulosa de los derechos comunales y las limitaciones por parte de los estatutos de los pueblos (y la *lex loci* de los *manorial courts*) y de definiciones rigurosas de derechos comunales (*appendant, appurtenant, of gross** y por vecindad) en la ley nacional. A menudo puede parecer que la ley y los usos están reñidos. Las autoridades en la materia coinciden en la opinión de que en muchas partes de Inglaterra y el País de Gales los *cottagers* y los sin tierra ejercían derechos de usufructo: de turberas, *estover* y a menudo de pastoreo en tierras baldías (y a veces *Lammas Lands* o apacentamiento en los campos comunes una vez efectuadas la recolección). Así, Gonner afirma: «Puede decirse que en todo el país con frecuencia los pobres que vivían cerca de las tierras comunales, descartando por completo la ocupación de *cottages* antiguos, llegaron por medio del uso a disfrutar de derechos del común menores», incluidos pastos para cerdos, gansos y, a veces, vacas.[88] La mayoría de las autorida-

85. Simpson, *op. cit.*, p. 108.
86. J. Blum, *Lord and peasant in Russia,* Princeton, 1971, p. 469.
87. Tawney, *op. cit.*, p. 246.
* *Appendant* era un derecho o propiedad menor vinculado por prescripción a otros más importantes. *Appurtenant* era una propiedad, derecho o privilegio menor que pertenecía a otro más importante y desaparecía con él. *Gross* se refiere a lo que es absoluto e independiente, que pertenece a la personas y no al *manor.* (*N. de la rev.*)
88. Gonner, *op. cit.*, p. 31.

des afirman categóricamente que estos derechos del común menores no tenían base alguna en la ley y se ejercían ilegalmente o se usurpaban. Y con un argumento que se cierra sobre sí mismo la afirmación se ve confirmada por la evidencia de que normalmente no recibían ninguna compensación por tales derechos cuando se procedía al cercamiento de tierras. Así, Kerridge dice: «Los ocupantes de *cottages* de la ley de pobres y de otros *cottages* recién construidos, y, en general, todos los *squatters* instalados en tierra baldía, no tenían acceso a los derechos del común, por lo que no se les debía ninguna asignación».[89] Y Chambers y Mingay dicen:

> Los *ocupantes* de *cottages* de derecho comunal ... que disfrutaban del derecho comunal en virtud de su *tenencia* del *cottage*, no recibían ninguna compensación porque no eran, por supuesto, los propietarios de los derechos. Esta era una distinción totalmente apropiada entre el propietario y el poseedor y no suponía ninguna trampa ni desprecio de los *cottagers* por parte de los *commissioners*.[90]

Sin embargo, esto representa dar por sentadas dos cosas: en primer lugar, la prioridad de «la teoría de la ley» sobre los usos, y, en segundo lugar, que es correcto separar los derechos del usuario. Pero estas son, precisamente, las cuestiones que deben examinarse. Si se sigue la definición de Coke —«Las costumbres se definen como una ley o un derecho no escrito; que, habiéndose establecido por el prolongado uso y el consentimiento de nuestros antepasados, se ha practicado y se practica diariamente»—,[91] entonces en muchas parroquias el ejercicio de derechos del común menores quizá fuera probado por la antigüedad, la continuación, la certeza y la razón tanto como los de los que ejercían la tenencia de la tierra y los ocupantes de tipo consuetudinario. La costumbre (explicó Coke) elimina la *common law*, pero ésta podría actuar como correctora por tales motivos, y especialmente por causa de la razón. Kerridge, en uno de sus ataques inmoderados contra Tawney, escribe:

89. Kerridge, *op. cit.*, p. 80.
90. J. D. Chambers y G. E. Mingay, *The agricultural revolution, 1750-1880*, 1966, p. 97.
91. Co. Coph, S. 33.

> La *common law* sólo podía permitir y confirmar las leyes consuetudinarias que fueran razonables, seguras, bien consideradas, obligatorias, sin perjuicio del rey, y en beneficio del demandante. Tawney dio por sentado que en este contexto «razonables» se usaba en un sentido poco riguroso o general, y que probablemente a los abogados los intereses del señor les parecían más razonables que los del cliente; pero «razonables» e «irrazonables» son términos jurídicos de carácter técnico y significan «compatibles», «consonantes», «consecuentes», «conciliables», o sus antónimos. Una costumbre razonable era la que podía hacerse compatible con las otras leyes consuetudinarias de aquel *manor* y con la *common law*. Así, desaprobar costumbres irrazonables era, en casi todos los casos, rechazar costumbres fraudulentas.[92]

En modo alguno puedo aceptar las aseveraciones de Kerridge acerca de los poderes de la *common law* sobre la costumbre, que confunden lo esencial y lo trivial, omiten los criterios de antigüedad y uso continuo y confunden la verdadera relación entre los dos.[93] La *common law* no se hallaba sentada en lo alto «sólo para permitir y confirmar» las costumbres que aprobara; al contrario, únicamente podía desaprobar la costumbre si lograba encontrarle defectos por estos motivos (y ciertos otros de índole jurídica), y sólo entonces cuando un caso se sometía a los tribunales de *common law*. Da la casualidad de que tampoco logro encontrar que Tawney escribiera las opiniones que Kerridge le atribuye.

«Razonables» e «irrazonables» pueden ser «términos jurídicos de carácter técnico», pero en una visión muy sumaria de la jurisprudencia eran las puertas por las cuales un gran rebaño de otras consideraciones podía entrar balando y gruñendo en los campos de la *common law*. Quizá ningún caso fuera más citado en su relación con los derechos de usufructo marginales del habitante de un pueblo que el de Gateward (1607). Fue tanto una terminación de juicios precedentes como la base en la que se apoyarían muchos juicios subsiguientes. El acusado había alegado «ratione commorantiae et residentiae suae» de derecho comunal en la ciudad de Stixwold, en Lincolnshire. Fue re-

92. Kerridge, *op. cit.*, p. 67.

93. Blackstone, *Commentaries*, I, pp. 76-78, indica como motivo para hacer buena la costumbre: 1) la antigüedad («mientras la memoria del hombre no vaya en sentido contrario»); 2) la continuidad; 3) usufructuario pacífico; 4) no debe ser irrazonable (de derecho); 5) certeza; 6) obligatorio: es decir, no optativo; y 7) constancia.

chazada porque el acusado era ocupante de una casa en la cual no tenía ningún interés:

> Ningún tiempo ni herencia cierto, sino durante su habitación, y semejante clase de interés la ley no la acepta, pues la costumbre debería abarcar lo que tiene certeza y continuación.

Esto son «términos jurídicos de carácter técnico», aunque nos deslizamos a lo largo de ellos desde el derecho de usufructo hasta el usufructuario y su casa: «Porque nadie puede tener interés en un derecho comunal respecto a una casa en la cual no tiene ningún interés». Pero al rechazar a todos los «habitantes» o «residentes» del terreno adicional de lo razonable, se añadió que «no puede hacerse mejora alguna en ninguna tierra baldía, si se aceptara semejante derecho comunal».[94] El tribunal no podía saber que 350 años después, cuando el término «mejora» había adquirido una resonancia nueva, habrían dado licencia a una autopista para que la economía política cruzara las tierras comunales.

El caso Gateward se presentó técnicamente para imponer una restricción a un *gentleman* que apacentaba su ganado en las tierras comunales de Stixwold, aunque parece que, de hecho, Gateward se había presentado como paladín de los acostumbrados derechos de usufructo también de los habitantes pobres.[95] Los casos que se sometieron a los tribunales de la *common law* durante cien años o más raramente se referían a los derechos del común menores. Se referían a la regulación y el ajuste de intereses de los poseedores de tierra más importantes. Se prestó atención a la definición del *appendant* y *appurtenant* comunales: el *appendant* pertenecía a los ocupantes de tierra cultivable y llevaba consigo el derecho a situar animales comunales (los que aran y abonan la tierra cultivable) en la tierra baldía del señor. La *levancy and couchancy** limitaba el derecho al

94. *Gateward's case* (4 Jas I), 6 Co Rep 59b, ER 77, pp. 344-346; *Smith v Gateward* (4 Jas I), Cro Jac 152, ER 79, p. 133. Véanse también mis comentarios en *Family and inheritance*, pp. 339-341.

95. Para el trasfondo del caso de Gateward, véase Manning, *Village revolts*, pp. 83-86.

* Literalmente, «la condición de estar levantado (*levant*) o acostado (*couchant*)». Sistema de medición del número de reses u otros animales que pueden ponerse en un terreno comunal y de si ocupan de forma permanente o casi permanente los pastos; también se refiere a la capacidad de la tierra para mantener al ganado. (*N. del t.*)

número de animales que podían invernar en la propiedad cultivable. El *appurtenant* comunal no iba vinculado a ninguna tierra, sino a una heredad dominante, y abarcaba a otros animales, tales como cerdos, cabras, gansos, y se apoyaba en un uso y una prescripción inmemoriales. Las decisiones no seguían una única dirección. A veces los derechos del señor a convertir el terreno comunal en tierra baldía, a llevarse tierra o a llenar la tierra baldía de conejares se veían restringidos. Hubo incluso decisiones en las que los que poseían tenencias de tierra considerables excluyeron al señor de parcelas de su propia tierra baldía, al amparo de la misma regla de *levancy and couchancy* que excluía a los *cottagers*. Pero, como mínimo, uno de tales juicios contra un señor de *manor* de Suffolk, en 1654, resultó ineficaz, no porque fuese una ley mala, sino porque era imposible hacerla cumplir. Sir Francis North, en un sabio argumento en el *King's Bench* en 1675, comentó que había sido

> Un caso de poca importancia que afectó al señor sólo por sus costes, pues ha disfrutado de sus pastos contra ese veredicto desde entonces: puedo decirlo con conocimiento de causa, porque conozco a las partes y conozco el lugar ... Puedo añadir que esto fue en tiempos populares, cuando todas las cosas tendían a la licencia del pueblo llano.[96]

A mediados del siglo XVIII la ley había dictaminado claramente que la *levancy and couchancy* era inherente al *appendant* comunal, así como al *appurtenant* comunal. En 1740, en un caso que se suscitó en Mark, Somerset, referente al abarrotamiento de Somer Leaze, el tribunal reconoció que

> Hay en verdad algunos casos en los libros antiguos ... que hablan de derecho comunal ilimitado y que parecen dar a entender que la *levancy and couchancy* es sólo necesaria en el caso de *appurtenant* comunal y no en el de *appendant* comunal. Pero la idea de derecho comunal ilimitado, en la amplitud en que se interpretaba antes, se refutó hace mucho tiempo y no puede tener ningún significado racional salvo en contraste con el derecho comunal restringido, en el cual un hombre tiene sólo derecho a poner determinado número de animales.[97]

96. *Polter v sir Henry North* (26 Charles II), I Ventris 383, 397, ER 86, pp. 245-254; el lugar era Elinswell, cerca de Bury St Edmunds.

97. *Robert Bennett v Robert Reeve*, 1740, Willes 227, ER 125, pp. 1.144-1.147.

A comienzos de siglo, los tribunales habían hallado una interpretación generosa del *appurtenant* comunal. Una demanda de uso de los pastos comunales para el ganado *levant and couchant* de un *cottage* se consideró válida, aunque no tuviera tierra, toda vez que «un *cottage* contiene un *curtilage** y, por ende, puede haber *levancy* ... Supondremos que un *cottage* tiene por lo menos un patio».[98] La disputa en torno a esto oscilaba hacia adelante y hacia atrás. Un carnicero que guardase ovejas en su sótano, ¿tenía *levancy and couchancy*? La disputa concluyó finalmente en los años de apogeo del cercamiento de tierras, en 1792, cuando se decidió que el *cottage* debía tener tierra suficiente para *levancy and couchancy.*[99]

Cuando los derechos del común menores adquirieron un valor nuevo, ya fuera en el mercado (la venta de arcilla, turbas, madera) o en compensación al procederse al cercamiento, los tribunales les prestaron más atención. Entró entonces en vigor la decisión que se tomara en el caso Gateward. Cuando en 1741 se afirmó que el derecho de turbera era una costumbre depositada «no sólo en los arrendatarios, sino en los ocupantes» de un pueblo de Cambridgeshire, el tribunal lo consideró «un gran absurdo, porque un ocupante, que no es más que un arrendatario a voluntad, nunca puede tener derecho a llevarse la tierra del señor».[100] En 1772 el *King's Bench* mostró un criterio más liberal ante el derecho a cortar juncos, en un caso que se presentó en Theberton, Suffolk, y aceptó el testimonio oral de que «todo el mundo puede cortar juncos en la tierra comunal».[101] Pero dio marcha atrás al cabo de sólo dos años en un caso que se suscitó en Ludham Waste, en Norfolk. Se aceptó que los *copyholders*, los ocupantes de tierras y los ocupantes de casas antiguas podían crear la costumbre de cortar turbas o juncos, pero «los habitantes no pueden, porque la habitación es una descripción demasiado imprecisa ...».[102] Siguiendo la misma tradición la pretensión

* Patio o terreno pequeño que va unido a una casa-vivienda y forma un recinto con ella. (*N. del t.*)

98. *Emerton v Selby* (2 Anne), 2 Ld Raym. 1015, ER 92, p. 175.

99. *Scholes v Hargreave*, 1792, 5 Term Rep 46, ER 101, p. 26.

100. *Dean and Chapter of Ely v Warren*, 2 Atk 189-190, ER 26, p. 518.

101. *Rackham v Joseph and Thompson*, 1772, 3 Wils KB 334, ER 95, pp. 1.084-1.087. Un informe completo e interesante.

102. *Bean v Bloom* (14 Geo. III), 2 Black W 926, ER 96, pp. 547-549.

—surgida en Whaddon, Buckinghamshire— de que «todos los cabezas de familia pobres, necesitados e indigentes» pudieran recolectar y romper con garfios de madera las ramas podridas en dos bosquecillos fue rechazada porque «no hay límite ... la descripción de cabeza de familia pobre es demasiado vaga e incierta».[103]

No pretendo dar a entender que estas decisiones fueran irrazonables y tampoco que negasen los «términos jurídicos de carácter técnico». La mayoría de las decisiones surgieron —al menos hasta mediados del siglo XVIII— no con la intención de cortar el modesto ejercicio de derechos del común menores, sino en disputas entre los agentes más importantes, con el propósito de frenar la explotación de estos derechos por parte de intrusos y empresarios. Así, en *Bennett v Reeve*, en 1740, el demandante había obtenido el arrendamiento por noventa y nueve años de una parcela de una yarda (0,836 metros cuadrados) en Old Auster, que llevaba consigo el derecho de *appendant* comunal, y, basándose en esta yarda cuadrada, había soltado sesenta y cuatro ovejas en Somer Leaze. Otros casos surgieron de la explotación de derechos supositicios a vender turbas, madera, arcilla, o (en el caso de los juncos de Norfolk) que un herrero se llevara carretadas de juncos. El propio caso Gateward no iba dirigido contra la vaca o los gansos del feligrés pobre, sino contra un *gentleman* intruso.

Sin embargo, dentro de esta racionalidad iba evolucionando —como acertadamente vio Tawney— la ulterior racionalidad de las definiciones capitalistas de los derechos de propiedad. No quiero meterme en el terreno de los historiadores de la Edad Media tratando de definir lo que originalmente se quería decir al hablar de «la tierra baldía del señor» o de «el suelo del señor». Pero tanto los historiadores agrarios como los jurídicos parecen coincidir en que la idea del origen de los derechos comunales en concesiones reales o feudales es falsa. La doctora Thirsk ha sugerido que los derechos de apacentamiento en pastos y tierras baldías eran quizá «el elemento más antiguo» en el sistema de campo común, descendiente de «derechos más extensos ... de los que se disfrutaba desde tiempo inmemorial»,[104] que los monarcas y señores anglosajones y normandos no instituyeron graciosamente,

103. *Selby v Robinson*, 1788, 2 T R 759, ER 100, p. 409.

104. Joan Thirsk, «The common fields», *Past and Present*, n.° 29, diciembre de 1964.

sino que, antes bien, reglamentaron y recortaron. Y hemos visto que fue «la teoría de la ley» (página 149) la que depositó el *freehold* del *manor* en el señor. Pero esto no fue en términos de posteriores ideas de «propiedad» exclusiva: fue, más bien, «en dominio simple» y en términos feudales de la ley. Mientras las tierras baldías siguieron siendo extensas y no limitadas, los terratenientes y los *commoners* pudieron coexistir sin definiciones precisas de derechos. Todavía en 1620, en un caso relativo a Holme-on-Spalding Moor, un testigo declaró que no sabía si una heredad construida en el terreno comunal sesenta años antes tenía acceso a los bienes comunales por derecho o «por tolerancia o negligencia del *freeholder*», toda vez que en la época en que se construyó «el *freeholder* dio poco valor a los comunales debido a los reducidos bienes que los dichos ocupantes atribuyeron a los dichos comunales».[105] En un estudio de Chilvers Coton (Warwickshire) fechado en 1682 hay una especificación muy detallada del *freehold* y el *copyhold* en los campos abiertos, pero el *homage* se vuelve vago cuando se trata de los derechos comunales en la tierra baldía:

> No sabemos con precisión qué ovejas u otro ganado el señor de este *mannor* como tal o su agricultor puede guardar en Coton o Nuneaton Outwood, pero el actual Señor ... reivindica el derecho a guardar toda suerte de ganado pero con el fin de no oprimir nuestros Terrenos Comunales.

Llaman la atención las palabras «nuestros Terrenos Comunales». Como veremos, en las ordenanzas de los pueblos los derechos comunales en tierra baldía se expresan a menudo con términos poco rigurosos o inciertos —a veces todos los arrendatarios, o *copyholders*,* a veces «todos dentro de este *manor*» o «habitantes», o «*cottiers*»,** o «feligreses»— excepto cuando se les remite a los tribunales. Las definiciones jurídicas son generalmente más precisas que los usos reales, y puede que lo sean más a medida que van ascendiendo por la escalera de la ley.

105. Joan Thirsk, *Tudor enclosures*, Hist. Assn., 1967, p. 10.

* Dícese de quienes disfrutaban el sistema de *copyhold*. Véase la nota del traductor de la p. 116. (*N. del t.*)

** Sinónimo de *cottager* (véase p. 120). (*N. del t.*)

Había dos ocasiones que dictaban precisión absoluta: un juicio de derecho y un proceso de cercamiento de tierras. Y ambas ocasiones favorecían a quienes tenían poder y dinero en detrimento de los pequeños usufructuarios. A finales del siglo XVII y con toda seguridad en el XVIII, los tribunales definían de forma creciente (o daban por sentado sin discusión) que la tierra baldía o el suelo del señor era propiedad personal del mismo, aunque restringida o recortada por los inconvenientes usos de la costumbre. Si el acceso del señor a alguna parte de «su» suelo era restringido, «será una forma fácil de permitir a los arrendatarios soportar todas las mejoras».[106]

El caso Gateward y decisiones sucesivas tomadas con este espíritu de «mejora» atravesaron con un experto cuchillo el cuerpo de la costumbre, cortando el derecho de usufructo del usufructuario. En una sola operación esto frenó a los grandes intrusos, los ganaderos, etc., sin licencia, en beneficio de los que poseían la tierra y los ocupantes consuetudinarios y, en conjunto, descalificó a categorías indistintas de pequeños usufructuarios, los cuales no tenían tierra ni tenencias de *cottages* antiguos. Si bien es posible que esto no afectara mucho a los usos reales de los pueblos, podía dejar al *commoner* sin tierra, despojado de todos sus derechos, si un caso llegaba a los tribunales, o al efectuarse el cercamiento de tierras. El derecho de usufructo había pasado del usufructuario a la casa o el lugar de una antiguo *messuage*. Se convirtió, no en un usufructo, sino en una propiedad.

Esto no sucedió instantáneamente ni sin ambigüedades. La lógica de la racionalidad capitalista se vio retrasada por tenencias en *copyhold* y de tipo consuetudinario profundamente arraigadas.[107] El *appendant* comunal no se podía separar de la tierra y venderse, aunque en el momento de proceder a cercarla era el propietario, por supuesto, y no su usufructuario (si era cultivada por un arrendatario), quien podía convertir el derecho en dinero. El *appurtenant* comunal se podía vender con un *cottage* o con el lugar de un antiguo

106. *Polter v Sir Henry North* (26 Charles III), I Ventris 397, ER 86, pp. 245-254.

107. El derecho del señor a la madera de los *copyholders* era muy discutido y aunque fue favorable al señor en *Ashmead v Ranger*, decidido finalmente en la Cámara de los Lores (1720) por una escasa mayoría de 11 a 10, no fue una victoria decisiva: véase Allan Greenham, «Timber rights, property law, and the twilight of copyhold» (MS Osgoode Hall Law School, York University, Toronto).

messuage, llevando consigo las mismas puertas (o derechos de pastoreo para los animales) de acceso a los pastos comunales. Pero esto no era una novedad y los historiadores jurídicos pueden hacernos retroceder hasta el siglo XII, momento en que ciertos derechos intangibles (tales como los derechos de colación eclesiásticos) empezaron a ser tratados como propiedades o «cosas». Sin embargo, esto se interpretó como un derecho en las «cosas», no a «poseer» la cosa misma, «un derecho presente» a utilizar o disfrutar.[108]

Lo que ocurrió, desde la época de Coke hasta la de Blackstone, fue una afirmación y una consolidación del concepto de la propiedad de la tierra, y una materialización de usos en propiedades que podían alquilarse, venderse o dejarse en herencia. Blackstone tuvo buenas razones para poner al segundo volumen de sus *Commentaries* el título de «De los derechos de las cosas», no porque estos derechos fuesen una novedad (eran un capítulo antiguo de la ley), sino porque el mercado de estos derechos nunca fue más activo, o más prolífico en poner la ley a prueba. Asimismo, cabría señalar que Blackstone no se refirió a derechos *a* cosas, sino a los derechos *de* las cosas. El siglo XVIII es testigo de este extraño periodo de ley mixta en el cual usos y derechos se vinculaban a un cargo o a un lugar y luego eran considerados como si fuesen cosas que merecían derechos humanos a su vez. El cargo de guardián de un bosque o un parque podía venderse con los poderes, los gajes y los derechos vinculados al mismo.[109] Un *messuage* antiguo (o su lugar) merecía derechos del común y la cosa podía ser transferida entre propietarios. Y de forma muy parecida las decisiones de la Cámara de los Comunes en los casos en litigio tendían a materializar la definición de los que podían ser electores en los burgos desde categorías indistintas tales como «habitantes» o «la comunidad en general» hasta habitantes que pagaban *scot and lot*, y de allí a personas que habitaran en casas antiguas o en casas construidas sobre cimientos antiguos (Bridport, 1628 y 1762; Arundel, 1693 y 1715; Bramber, 1715). En Seaford, en 1676, los alguaciles, jurados y ciudadanos «tenían no solo voz ... sino que además la Elección estaba en la población»,

108. Simpson, *op cit.*, pp. 103-106; C. B. Macpherson, «Capitalism and the changing concept of property», en Kamenka y Neale, eds., *Feudalism, capitalism and beyond*, 1975, p. 110.

109. Un buen ejemplo es Enfield Chase en mi *Whigs and hunters*, pp. 175-181.

pero en 1761 «la palabra *población* ... abarca solamente los cabezas de familia habitantes que pagaran *scot and lot*», decisión que se inscribe en la misma tradición que la del caso Gateward. En Hastings, en 1715, los electores estaban limitados a «todos los que poseyeran bienes de herencia o vitalicios en *Burgage Houses* o *Burgage Lands*»* dentro del burgo.[110] Esto llevó a los absurdos de la Cámara de los Comunes no reformada, donde el derecho de elección podía residir en palomares, pocilgas, un espino o una cantera y era ejercido por los propietarios de estas cosas por medio de varias ficciones y estratagemas. «La costumbre de vincular derechos al *lugar* o, dicho de otro modo, a la materia inanimada, en lugar de a la *persona*, independientemente del lugar, es demasiado absurda para formar parte de un argumento racional». Así lo expresó Tom Paine.[111]

La conversión de los usos en cosas —y en dinero— de propiedad alcanzó siempre su apogeo en el momento de cercar tierras. Los propietarios de tierra, y no los que tenían su posesión (a menos que fuesen de tipo consuetudinario), recibían tierra a cambio de la extinción de derechos. Pero la ley, que desaprobaba los usos de los muchos, podía aprobar como propiedades activos extinguidos y derechos y cargos de clase superior de los pocos con «intereses». Cuando el bosque de Delamere fue cercado (1812) la mitad de los ocho mil acres (3.240 hectáreas) fue para el rey, junto con 200 libras por año en concepto de alquiler de la otra mitad. John Arden, en calidad de Guardabosque Jefe, Arquero y Alguacil, con sus subguardianes, fueron ampliamente compensados por la pérdida de gajes (incluido el «apacentamiento de conejos»), como lo fue también Thomas Cholmondeley «como propietario del disuelto Monasterio de Vale Royal, y de diversos *Messuages*, Tierras, Herencias y Heredades, hasta ahora parte de las Posesiones del Abad y el Convento de Vale Royal». Todos los derechos del común en el bosque quedaron extinguidos, con la salvedad de algunos «Depósitos de Musgo y

* Casas o tierras que se tenían al amparo del sistema llamado *burgage tenure*, consistente en el pago de una renta anual al señor. (*N. del t.*)

110. Estos precedentes (en su mayoría de *Commons Journals*) fueron recogidos últimamente en los Shelburne Papers (Universidad de Michigan, Ann Arbor), vol. 167, W. Masterman, «Compendium of rights and privileges of election».

111. Thomas Paine, *Letter addressed to the addressers of the late proclamation*, 1792, p. 67.

Turberas» demasiado húmedos para pastos e imposibles de desecar: aquí aún podía cortarse turba. Los arrendatarios con *rackrent* no recibían tierra alguna a cambio de los derechos perdidos, aunque los propietarios de tierras (que sí recibían tierra por la pérdida del derecho del común de sus ocupantes) recibieron orden de pagarles compensaciones.[112] Todo esto era correcto de acuerdo con la ley: sigue procedimientos normales. Pero señala una transformación generalizada de las prácticas agrarias, en la cual a los usufructuarios se les quitan los derechos y el título feudal antiguo es compensado generosamente en su transformación en derecho de propiedad capitalista.

Cuando Kerridge escribe que «desaprobar costumbres irrazonables era, en casi todos los casos, rechazar costumbres fraudulentas» te deja asombrado en primer lugar por la pretensión de omnisciencia. (Incluso el gran sir Edward Coke dijo que «si yo fuera por ahí con un catálogo de varias costumbres, con Sísifo ... emprendería un trabajo interminable».) Por supuesto, una vez la ley hubo separado el derecho del usufructuario, podía encontrar motivos razonables para desaprobar usos de la mayor antigüedad y la mayor certeza. La *common law* permitía considerar «motivos» que tenían más que ver con la economía política de las «mejoras» (*improvement*) que con una atención estricta a los términos de la ley. Muchos jueces compartían la mentalidad de los terratenientes reformadores (*improvers*) (hombres razonables) y se enorgullecían de su intuición de las intenciones reales de sus predecesores y de los legisladores. Como señaló el juez Abbott, en un caso que desaprobó (una vez más) las pretensiones de los «habitantes»:

> El significado de determinadas palabras en las Leyes del Parlamento, así como otros instrumentos, no se encuentra tanto en una estricta corrección etimológica del lenguaje, ni siquiera en el uso popular, como en el tema o la ocasión en el cual se usan, y el objetivo que se pretende alcanzar.[113]

Había que considerar que era mala suerte si los «usos populares» del derecho por parte del lenguaje parecían irrazonables a la mentalidad judicial. Lo que Kerridge (y otras autoridades en materia del

112. *An act for inclosing the forest of Delamere*, 1812, pp. 23, 27-29, 33.
113. *Rex v G. W. Hall*, 1822, 1 B & C 136, ER 107, p. 51.

cercamiento de tierras)[114] no examinan es si, mediante esta conversión del derecho en cosa y mediante esta introducción de las razones de las «mejoras», la ley misma no puede haber sido el instrumento de la expropiación clasista.

Al descalificar a categorías imprecisas de usufructuarios —ocupantes, habitantes, residentes, «todas las personas», etcétera— el caso Gateward y otros casos sucesivos habían dejado al pueblo o a los habitantes sólo la excepción de los derechos de paso o servidumbres, «como en un camino o calzada a la iglesia».[115] Era una concesión importante. Elevando a una razón de derecho la cuestión de las «mejoras» era posible efectuar un matrimonio entre los «términos jurídicos de carácter técnico» y los imperativos de la economía de mercado capitalista. El fallo, en 1788, en el Tribunal de Litigios Ordinarios, contra el espigueo es conocido, pero puede resultar interesante leerlo otra vez teniendo presentes las razones de la ley.

Sin duda se trataba de una costumbre que tenía una sanción inmemorial y que continuó con vigor no disminuido hasta bien entrado el siglo XIX. La práctica estaba sancionada por la costumbre, pero también reglamentada por las ordenanzas de los pueblos.[116] Esta reglamentación continúa en el siglo XVIII, como lo demuestran algunas ordenanzas, aunque en otras la práctica se da por sentada y no se menciona. En Raunds (Northamptonshire), en 1740, hay una sugerencia de controles más rigurosos con el fin de impedir que forasteros y pobres reciban socorro: John Adams y familia se presentan

114. Por desgracia, W. E. Tate, en aquel excelente libro, *The parish chest*, Cambridge, 1951², p. 289, ofreció una imposición aún más anacrónica de categorías de propiedad subsiguientes sobre los datos. Pidió disculpas por la falta de asignación de tierra a los pobres en el momento del cercamiento porque «desde el punto de vista legalista ... toda tierra que se les diese sólo podía ser a expensas de los otros propietarios, sus propietarios legales. Campos abiertos y pastizales comunes pertenecían al público (decían los abogados) no más que, pongamos por caso, una Sociedad Cooperativa, o una compañía limitada, y cuando el pueblo de campo abierto era liquidado sus activos se repartían, al igual que los de cualquier otro negocio, después de satisfacer a los acreedores entre los accionistas».

115. *Smith v Gateward* (4 Jas I), Cro Jac 152, ER 79, p. 133. Véase también ER 82, p. 157.

116. Para el espigueo en general, véanse David Morgan, *Harvesters and harvesting*, 1982; Bushaway, *op. cit.*, esp. pp. 138-148; P. J. King, «Gleaners, farmers and the failure of legal sanctions in England, 1780-1850», *Past and Present*, n.° 125, noviembre de 1989.

al espigueo sin ser residentes (1 chelín) y se apunta en las ordenanzas: «ninguna persona con título espigará en los campos o cortará aulagas del terreno comunal».[117] En 1766 un juicio de la cuestión general del derecho en el *King's Bech* resultó confuso. Los espigadores, encarcelados en Berkshire, habían espigado en un campo de cebada que estaba segado sólo parcialmente. Lord Mansfield falló que «robar, so capa de arrendar o espigar, no debe justificarse». Pero otro docto juez comentó que «el derecho de arrendar aparece en nuestros libros ...».[118] En 1788 se vio en Litigios Ordinarios un pleito por penetración en finca ajena contra Mary Houghton, esposa de John Houghton, por espigar en cercados en Timworth, Suffolk. Parece ser que el caso no se presentó en los términos de costumbre (tal vez porque hubiera chocado al instante con los precedentes sentados por el caso Gateward), sino basándose en el reconocimiento universal del derecho en la *common law*. Los acusados eran «feligreses y habitantes de la citada parroquia de Timworth, legalmente establecidos en ella, y siendo personas pobres y necesitadas, e indigentes ...». Lord Loughborough juzgó que la demanda era indefinida:

> En primer lugar, me pareció que no concordaba con la naturaleza de la propiedad que lleva consigo disfrute exclusivo.
>
> En segundo lugar, perjudicial para la paz y el buen orden de la sociedad y equivalente a una vagabundería general.
>
> En tercer lugar, imposible de disfrutar, toda vez que nada que no sea inagotable, como un arroyo perenne, puede disfrutarse de modo promiscuo universal.

Al trasladar la demanda de la costumbre a la *common law*, la defensa no había eliminado la dificultad, ya que «si esta costumbre formara parte de la *common law* del reino, imperaría en todas las partes del reino, y sería de práctica general y uniforme», mientras que en algunas partes era desconocida y en otras era modificada y disfrutada de varias maneras. En cuanto a los esfuerzos del acusado por apoyarse en la ley mosaica, «las instituciones políticas de los judíos no pueden obligarnos, ya que, incluso bajo la religión cristiana, el socorro a los pobres no es una obligación jurídica, sino un

117. Northants. CRO, Box 1053/2, Manor of Rauders, Court book, 27 de noviembre de 1740.

118. *Rex v John Price*, 1766, 4 Burr 1926, ER 98, pp. 1-2.

deber religioso». De esto lord Loughborough pasó a una homilía extraída directamente de la economía política:

> Las consecuencias que surgirían de que esta costumbre se instituyese como derecho serían perjudiciales para los propios pobres. Su sustento sólo puede nacer del excedente de la industria productiva; lo que sea una carga sobre la industria es una disminución muy imprórvida del fondo para ese sustento; pues al ser menores los beneficios del agricultor, éste sería menos capaz de aportar su parte a los impuestos de la parroquia; y de esta manera los pobres, del ejercicio de este supuesto derecho en el otoño, se expondrían a pasar hambre en la primavera.

El juez Gould dio una opinión exactamente contraria, con considerable erudición y mucha recitación de precedentes. Pero el juez Heath y el juez Wilson tomaron partido por lord Loughborough. Heath se expresó con singular fuerza: «Sancionar este uso introduciría fraude y rapiña y entrañaría una maldición para el país». Recurrió todavía más a las razones de la economía política:

> La ley de Moisés no nos obliga. Es en verdad conforme a la caridad cristiana y a la humanidad común que los ricos cubran las necesidades de los pobres incapaces; pero el modo de cubrirlas debe ser de institución positiva. Hemos creado un fondo más noble. Hemos empeñado todas las propiedades territoriales del reino para el mantenimiento de los pobres, que en algunos casos han agotado la fuente. Los inconvenientes que tendría el que los pobres considerasen esta costumbre como un derecho serían infinitos ... Abriría la puerta al fraude, porque los peones estarían tentados de esparcir el trigo para mejorar el espigueo de sus esposas, hijos y vecinos ... Aumentaría la insolencia de los pobres ...

El juez Wilson se mostró de acuerdo, pero se esforzó un poco más por demostrar que su opinión se basaba en la ley:

> Ningún derecho puede existir en la *common law*, a menos que tanto el sujeto del mismo como quienes lo reivindiquen estén seguros. En este caso no lo están. El sujeto es el trigo esparcido que el agricultor tiene a bien dejar en el suelo, la cantidad depende por completo de su voluntad. El suelo es suyo, la semilla es suya, y en la justicia natural suyos son también los beneficios.[119]

119. *Steel v Houghton et Uxor*, 1788, 1 H BL 51, ER 126, pp. 32-39.

Es difícil imaginar una expresión más pura de la racionalidad capitalista, en la cual tanto el trabajo como la necesidad humana han desaparecido de la vista, y la «justicia natural» de los beneficios se ha convertido en una razón de derecho. En los argumentos de *Steele v Houghton et Uxor* vemos expuesta con claridad poco frecuente la complicidad de la ley con la ideología de la economía política, su indiferencia ante las reivindicaciones de los pobres y su creciente impaciencia con los derechos de usufructo coincidentes sobre el mismo suelo. Como lo expresó lord Loughborough, «la naturaleza de la propiedad ... lleva consigo disfrute exclusivo». ¿Y cómo podría ser el disfrute exclusivo si no dispusiera de poder para excluir del espacio físico de la propiedad a las insolentes clases inferiores?

En estas últimas páginas hemos prestado un poco de atención a la ley. Y deberíamos añadir unas cuantas palabras para protegernos de una posible mala interpretación. Los *English Reports* no están repletos de casos en los cuales *commoners* pobres se enfrentaran a sus señores o a grandes terratenientes en los más altos tribunales del país. A veces así lo hacían los *freeholders* o los ocupantes consuetudinarios, prometiéndose mutuamente compartir las costas.[120] Pero llevar los casos más arriba, a los tribunales de Litigios Ordinarios o al *King's Bench*, no era «lo propio» de los *cottagers* ni de los peones. A menos que alguna parte con un interés importante estuviera de su lado, perdían sus derechos en silencio y sin luchar.

A modo de ejemplo podemos citar dos casos en los cuales los derechos de «los pobres» se vieron afectados. El primero es el del espigueo. Peter King ha recurrido a sus dotes de detective para averiguar más cosas sobre este caso. De hecho, hubo dos casos; el primero, *Worledge v Manning* (1786), se suscitó dos años antes del caso de Mary Houghton (1788), pero sin que resolviese la cuestión de derecho. Ambos casos se presentaron en la misma parroquia del Suffolk occidental y es probable que las demandas se sufragaran por medio de subscripción entre los que tenían la posesión de la tierra en aquel lugar. Tanto Benjamin Manning como John Houghton eran zapateros, y el doctor King sugiere que si Houghton pudo pagar los honorarios de un abogado, ello se debió solamente al apoyo de un benévolo propietario de tierras y magistrado de Suffolk,

120. Un ejemplo de tal acuerdo en Yate (Gloucestershire), 1745, está en Glos. CRO D 2272.

Capel Lloft. No cabe duda de que la pérdida de los casos (con los daños y las costas consiguientes) no benefició la carrera de ninguno de los dos acusados. Los Houghton se vieron obligados a hipotecar y vender luego su pequeña propiedad. Mary Houghton, la viuda de John, aparece por última vez en los anales de la ley de pobres como beneficiaria de una ayuda de alrededor de seis libras por año.[121]

Para el pequeño poseedor de tierra, el *cottager* o el pequeño *commoner* la ley fue siempre algo que había que evitar. Pero es de suponer que en el siglo XIX —al menos después de 1860— los pequeños *commoners* podrían defender sus derechos en los tribunales con la ayuda de filántropos poderosos o de la Commons Preservation Society. A veces así era. Pero incluso en aquellos años ilustrados podían surgir dificultades, ejemplo de las cuales es el caso del señor Willingale. Ya hemos encontrado (página 121) las peticiones de madera de los habitantes pobres de Loughton, junto al bosque de Waltham (que formaba parte del bosque de Epping). El derecho a desmochar árboles de hasta cierta altura en los meses de invierno era una costumbre cuyo supuesto origen estaba en una concesión de la reina Isabel. Alrededor de la defensa de esta costumbre se había formado mucho ritual, pues había que comenzar a ejercerla en la medianoche del 10 de noviembre, momento en que los habitantes (generalmente calentados con cerveza floja) recorrían el bosque en visita de inspección. En los principios de la década de 1860, el señor del *manor* de Loughton cercó el bosque, pagó cierta compensación a los arrendatarios, construyó una valla para impedir la entrada del público y empezó a talar los árboles.

En 1866 «un trabajador llamado Willingale» con sus dos hijos saltó las vallas e hizo la acostumbrada visita de inspección. Los tres fueron declarados culpables de intrusión dolosa y condenados a dos meses de trabajos forzados. En la cárcel uno de los hijos contrajo neumonía y murió. Cuando Willingale salió en libertad el asunto se estaba convirtiendo en un caso célebre entre los radicales del este de Londres. La Commons Preservation Society acababa de fundarse y se brindó a encargarse del asunto, para lo cual reunió un fondo de mil libras. Se puso un pleito en nombre de Willingale, toda vez que sólo podía entablarse en nombre de un habitante de Loughton. Se

121. P. J. King, «The originals of the gleaning judgement of 1788», próxima aparición.

contaba con el apoyo de diputados liberales, abogados de la Corona, directores de periódicos y personas eminentes, entre las que estaban sir T. Fowell Buxton y John Stuart Mill. Sin embargo, a pesar de este apoyo y a pesar de la publicidad, Willingale se vio sometido al inexorable control social del *manorial village*. En la parroquia nadie se atrevía a darle un empleo y sólo con gran dificultad logró encontrar alojamiento en el pueblo, cosa que era necesaria para seguir siendo habitante. Intentaron sobornarle en secreto para que retirase el pleito —quizá llegaron a ofrecerle quinientas libras—, pero rechazó todas las proposiciones.

Después de cuatro años de esto el anciano murió (1870), y su muerte anuló el pleito. Lo reanudó de una forma nueva el ayuntamiento de Londres (que no tenía necesidad de encontrar alojamiento ni empleo en el *manor*). Cuando obtuvo una victoria condicionada en 1879, «toda la población del distrito, unas 5.000 o 6.000 personas, se presentó a medianoche» para hacer un último recorrido de inspección portando antorchas. El hijo de Willingale que había sobrevivido a éste seguía abogando por los derechos comunales de los pequeños ocupantes y el ayuntamiento de Londres concedió a su viuda una pensión de cinco chelines a la semana.[122]

Lord Eversley, que deja constancia de este asunto y del papel que en él interpretaron varios filántropos, parece que se olvidó del nombre de pila del «viejo Willingale». Lo que está claro es que incluso en la Inglaterra de mediados del periodo victoriano a un trabajador no le resultaba fácil recurrir a la ley para enfrentarse a lores o terratenientes por una cuestión de derechos comunales. ¿Qué probabilidades había para ello cien años antes?

IV

El fallo del Tribunal de Litigios Ordinarios en 1788 no suprimió, por supuesto, la práctica de espigar, salvo, quizá, para Mary Houghton y sus vecinos en Timworth.[123] La costumbre siguió siendo *lex*

122. Eversley, *op. cit.*, cap. 8. Descripciones del bosque de Epping en 1895, con sus carpes descopados, se encuentran en dos cartas de William Morris al *Daily Chronicle*. Philip Henderson, ed., *Letters of William Morris*, 1950, pp. 363-367.

123. Unos cuantos años después del juicio de Litigios Ordinarios un observador de lo pintoresco se entusiasmó al ver los campos de cuarenta hectáreas cubiertos

loci y, si bien la jurisprudencia decidió ahora que el espigueo no podía ser reivindicado como derecho en la *common law*, todavía era posible reivindicarlo como derecho local, por la costumbre del *manor* o por el estatuto del pueblo. El fallo reforzó la libertad de acción de los agricultores que deseaban frenar la costumbre, o restringirla a las familias de sus propios peones después del cercamiento de tierras. Y el cercamiento puso en peligro el derecho al sacar la cosecha del gran campo abierto sobre el cual se ejercían habitualmente las costumbres de la comunidad rural e introducirla en la posesión exclusiva de «cotos» rodeados de setos o vallados con su sentido de acceso controlado y espacio privado. A decir verdad, el fallo habría podido conducir a la represión general del espigueo si los intentos en tal sentido no hubieran tropezado con la resistencia más tenaz, especialmente por parte de trabajadoras que, como ha demostrado Peter King, se negaban a renunciar a sus «derechos» ante el acoso físico y jurídico.[124]

Ningún fallo en los tribunales de la *common law* surtió efecto inmediato en la práctica local de la costumbre, aunque tales fallos podían poner en manos de los terratenientes ases de reserva que posteriormente, al efectuarse el cercamiento de tierras, cambiarían por acres. Donde seguía existiendo la tenencia en *copyhold* y otras formas de tenencia consuetudinaria —de hecho, dondequiera que siguieran existiendo tierras en un pueblo sobre las que hubiera derechos del común— cabe esperar que haya alguna forma de reglamentación del usufructo. Hace unos años supuse ingenuamente que había descubierto una llave para abrir la puerta que daba a la realidad de los usos de derecho comunal en las enumeraciones de costumbres del siglo XVIII que se conservaban, y especialmente en los estatutos de pueblo que seguían promulgándose en *Courts Leet* o en otros tipos de reuniones parroquiales, con vigor durante todo el siglo. Tenía entonces la costumbre, siempre que visitaba un archivo de condado, de echar un vistazo al fichero y recoger ejemplos de reglamentación local. Pero, por desgracia, cuando empecé a preparar el

---

de espigadores, «mientras innumerables grupos de niños juegan o trabajan por ahí»: esto ocurría a pocos kilómetros de Timworth: S. Pratt, *Gleanings in England*, 1801, II, p. 271.

124. Véase P. King, «Gleaners, farmers and the failure of legal sanctions, 1750-1850», *Past and Present*, n.° 125 (noviembre de 1989).

presente libro y vacié este saco de notas sobre el suelo de mi estudio me encontré contemplando con desánimo este promiscuo montón de espigas procedentes de varios condados.

Por lo menos aprendí un poco de humildad. Porque esta *lex loci*, que en sí misma es sólo una guía parcial de la *praxis loci*, adquiere sentido sólo cuando se coloca dentro del estudio disciplinado del contexto local. Hay que conocer el equilibrio entre tierra cultivable y tierra baldía, la difusión o la concentración de la tenencia de tierra, los cultivos y el ganado, la fertilidad del suelo, el acceso a los mercados, la población y los impuestos para socorrer a los pobres y todos los otros aspectos que el historiador agrícola disciplinado reúne con tanta paciencia.[125] Sin esta cuidadosa provisión de contexto mi saco de espigas resulta ser un saco de paja. No sirve de mucho citar la limitación del número de animales a los que se permite pacer en el terreno comunal por *yardland** o por *cottage* a menos que pueda mostrarse quiénes y cuántos poseían o arrendaban estos *cottages* y acres.

Podría decir, a modo de autodefensa, que varios de los historiadores agrarios optimistas de la escuela contraria a Hammond parecen haber pasado por alto estas fuentes. Pero no tengo más derecho a generalizar de forma indiscriminada acerca de los usos del derecho comunal en todo el país que acerca del suelo, los cultivos o las pautas de tenencia de la tierra. El uso del derecho comunal y las tradiciones orales sobre estos derechos son tan específicos y tan locales como los rasgos geográficos. Quizá pueda deducirse un poco de tales materiales, incluso sin disciplina contextual. Encontramos, como

125. Entre las obras que he encontrado valiosísimas en lo que se refiere al ejercicio de derechos comunales se encuentran (además de las de J. M. Neeson) W. G. Hoskins, *The Midland peasant*, 1975; C. S. y C. S. Orwin, *The open fields*, 1948; A. C. Chibnall, *Sherington: fiefs and fields of a Buckinghamhire village*, Cambridge, 1965; M. K. Ashby, *The changing English village: Bledington*, Kineton, 1974; W. Cunningham, *Common rights at Cottenham & Streatham in Cambridgeshire*, Royal Hist. Soc., 1910; Joan Thirsk, «Field systems in the East Midlands», en A. R. H. Baker y R. A. Butlin, eds., *Studies of field systems in the British isles* Cambridge, 1973, esp. pp. 246-262; H. E. Hallam, «The fen bylaws of Spalding and Pinchbeck», *Lincs. Architectural & Archaeological Society*, 1963, pp. 40-56; R. S. Dilley, «The Cumberland Court Leet and use of common lands», *Trans. Cumberland & Westmorland Antiq. & Archaeological Soc.*, LXVII (1967), pp. 125-151.

* Extensión de tierra, generalmente de 30 acres (12 hectáreas), aunque presenta variaciones locales. (*N. del t.*)

cabría esperar, la tendencia a traducir derechos de pasto en tierra baldía (o puertas a los pastos comunales) en equivalentes monetarios, especie de eco pueblerino de la conversión de los usos en cosas que se producía por doquier. Ryton-upon-Dunsmore, en Warwickshire, un *manor* firmemente reglamentado con buenos archivos, estipulaba en 1735 que «no se concederá ningún derecho de uso de los comunes a ningún forastero ... por no menos de cinco chelines el derecho de uso de los mismos», mientras que los habitantes de la parroquia pagaban solamente cuatro chelines por este derecho. Hubo un intento de reglamentar con severidad desacostumbrada los derechos del común menores: «Ningún párroco que no sea de la parroquia cortará turba en el terreno comunal» y la aulaga de dicho terreno podía llevarse solamente sobre la propia espalda y para encender fuego sólo en la propia casa. El dinero había hecho grandes incursiones aquí:

> La hierba que en lo sucesivo crezca en las carreteras o los caminos de este *manner** se venderá para ser segada y no para pasto y el dinero que se obtenga anualmente de ella será repartido entre los habitantes de dicho *manor* de acuerdo con las rentas de sus respectivos beneficios.

No menos de cuarenta y siete personas fueron multadas por infringir las ordenanzas en 1735, y cuarenta y ocho en cada año, 1741 y 1749, y sospecho que se estaba llevando a cabo un ejercicio anual de control disciplinario.[126]

Mi colección (que procede principalmente de las Midlands) no muestra ningún otro ejemplo de *manor* cuyos derechos se hubieran monetizado hasta tal extremo. En algunos lugares —East y West Leake (Nottinghamshire), 1730, y Towcester, 1712— los *commoners* o los *cottagers* recibían una compensación monetaria si no ejercían un derecho comunal.[127] En otros se especifica la renta correspondiente a un derecho de pasto para vaca, y (como en Harpole, Northamptonshire) a los hombres de la ciudad les estaba permitido arrendar seis derechos de pasto comunales para vacas en el páramo «a cual-

* Variante de *manor* (véase nota en p. 145). (*N. del t.*)

126. Warwicks, CRO, MR 19.

127. Sidney P. Potter, «East and West Leake», *Nottinghamshire Guardian*, 1 de abril de 1933; Northants. CRO, YZ 4289.

quiera de los habitantes pobres de Harpole según ... juzguen necesario u oportuno hacerlo».[128] En Whilton, localidad del mismo *Hundred*,* en 1699 se encuentra una ordenanza más afirmativa: «Si alguna persona pobre ... que no tenga tierras o bienes comunales en los ... campos quiera el primero de mayo ... un derecho de pasto para vaca», puede obtenerlo del encargado de los campos por ocho chelines.[129] Así pues, en algunos lugares los derechos de pastoreo podían alquilarse ahora (pero raramente a forasteros de la ciudad), en otros había compensación por no ejercer tales derechos y a veces una mezcla de derecho y dinero. En ocasiones se destina dinero para pagar a los funcionarios del pueblo, inspectores, pastores, etcétera, o las mejoras locales; en otras ocasiones se distribuye entre los que tienen la tierra; a veces compensa los impuestos para socorrer a los pobres. En Hellidon, Northamptonshire, 1744, «cualquier ... persona que sea de la parroquia y habitante de la Parroquia de Hellidon ... es Libre de soltar un Caballo en los lugares Comunales de los campos ... en todos los tiempos comunales ... pagando diez chelines anuales al *overseer* de los pobres».[130]

Una preocupación uniforme de todas las ordenanzas es excluir a los intrusos procedentes de fuera de la parroquia, impidiéndoles utilizar los bienes comunales. Esto es tan antiguo como las reglas mismas, pero, no obstante, se repite con frecuencia: «Se ordena que los Manaderos y los Pastores no se encarguen de cuidar el ganado de ninguna otra persona ... sino solamente el de los Habitantes de esta Ciudad».[131] En los *manorial villages* con *copyhold* extenso y mayordomía eficaz, los derechos se ajustaban según la *levancy and couchancy* de una manera que hubiese satisfecho a los tribunales de

128. Northants. CRO YZ 6a, Hundred of Norbottle Grove, Court Leet and Baron, «By Laws, Rules and Orders», 12 de octubre de 1743. La limitación era de cuatro vacas y sementales por *yardland*, pero los hombres de la ciudad podían conceder más derechos a quien tuviera sólo una cuarta parte (y, por consiguiente, derecho a una sola vaca), a 8 chelines por derecho.

* Subdivisión de un condado dotada de su propio tribunal. (*N. del t.*)

129. Northants. CRO, YZ 1. M14, Norbottle Court, ordenanza para los campos comunales de Whilton, 1699. Véase también Hampton-in-Arden, 22 de octubre de 1802: «Las personas pobres que lo soliciten el 1 de marzo ... recibirán cada una de ellas un derecho de pasto comunal para vacas», Warwicks. CRO, MR 20.

130. Northants. CRO, D 5.5 (c) borrador de órdenes, *Court Leet and baron* del *manor* de Hellidon, 27 de octubre de 1744.

131. Cunningham, *op. cit.*, p. 237.

la *common law*. Los derechos sobre los bienes comunales limitados se evaluaban en relación con las tierras ocupadas en los campos abiertos. Sin embargo, en otras parroquias aparecen con frecuencia términos indefinidos que la *common law* aborrece: «gente de la parroquia», «habitantes», «cualquier persona». Algunas ordenanzas no mencionan usos sobre el terreno comunal o la tierra baldía y se ocupan exclusivamente del derecho de pastoreo y el apacentamiento en *Lammas*;* o puede que señalen prácticas que en otras parroquias son tan conocidas, que no es necesario expresarlas por escrito: «Cualquier hombre tendrá libertad para cortar juncos en Navidad y no después de la Candelaria».[132] Los castigos son mucho más frecuentes por intrusión en el campo comunal que en la tierra baldía. Probablemente, en las parroquias con terrenos comunales extensos, se consideraba que la amenaza procedía menos del *cottager* o el peón que tuviese algún animal sin licencia que de los ganaderos que trasladaban ganado vivo, los carniceros y los tratantes, o los superpoderosos poseedores de tierra que sobrepasaran su límite. Los terrenos comunales se limitan con el fin de crear *máximos* para hombres acaudalados.[133]

Si había un lugar general de pugna entre, por un lado, los agricultores (de todas las formas y todos los tamaños) y, por el otro, los *cottagers* y los *commoners* sin tierra, tal vez quepa detectarlo en los continuos intentos de controlar el apacentamiento en el herbaje marginal en los campos comunales y alrededor de ellos. Gonner nos dice que «a veces los confines y los caballones ... servían para alimentar al ganado, pero a menudo tenían poco valor», y prueba su afirmación citando un folleto escrito por un reformador en 1773:

> No tienen literalmente ningún beneficio para el ocupante ni para los Pobres; pues son demasiado estrechos para segar o para apacentar sin un chico que se ocupe de cada animal con un ronzal ...[134]

* Véase la nota correspondiente a *Lammas Lands* en p. 145. (*N. del t.*)

132. Northants. CRO, F(W.W.) 501/1/1, órdenes para Wollaston, 1721.

133. Por ejemplo, órdenes en Uphaven (Wiltshire), 1742, PRO, TS 19.3: «Que todos los tratantes e intermediarios de ovejas ... no deben mantener más ovejas de las que indica su arrendamiento, y no deben alimentar a las ovejas en la tierra comunal ... sino con los otros arrendatarios según el número de arrendamientos».

134. Gonner, *op. cit.*, p. 27.

Con esto informa correctamente del punto de vista de los agricultores reformadores que han pasado a ser, quizá apropiadamente, los héroes de gran parte de la historia agraria. Sin embargo, este herbaje marginal lo veían de forma muy diferente los campesinos, entre los cuales los chicos (y las chicas) capaces de ocuparse de los animales con un ronzal eran numerosos y baratos. En algunas parroquias hambrientas de pastos de las Midlands a comienzos del siglo XVIII los propios agricultores hacían grandes esfuerzos por incrementar la parte de los campos comunales cubierta de hierba, para lo cual ampliaban caminos comunales y caballones para la «*flitting grass*».[135] Si la gente modesta del pueblo es hostigada —y si, a su vez, el ganado de esta gente hostiga a los agricultores importantes—, es en esta cuestión del herbaje marginal; no sólo caballones, sino arroyuelos, las márgenes de los arroyos, promontorios en los campos, caminos cubiertos de hierba, pastos junto a los senderos. Se presentan personas «que ponen a pacer animales en los Senderos sin acompañante».[136] Acompañan a esto multas por intrusión y por uncir caballos en los caballones o darles de comer so pretexto de hacer heno».[137] (Los caballos comen mucho, y, una vez desatado, un caballo podía causar daños incalculables en los cultivos.) En las parroquias tolerantes se podía apacentar en el herbaje marginal siempre y cuando el animal no estuviera uncido ni atado, sino que fuera con-

135. Para un ejemplo, véase Northants. CRO, YZ 6a, By Laws Rules and Orders for Hundred of Norbottle Grove, 12 de octubre de 1743. Véase también J. M. Neeson, «Common right and enclosure in eighteenth century Northamptsonshire», tesis de doctorado, Universidad de Warwick, 1978, esp. cap. 2; Baker y Butlin, *op. cit.*, pp. 47-48, 131-132; H. Beecham, «A review of balks as strip boundaries in the open fields», *Agric. Hist. Rev.*, IV (1956), pp. 22-44.

136. Hants. CRO, 159, 641, Acusaciones de Bishop Waltham (Hampshire), 25 de marzo de 1712, y (pena a las vacas «sin conductor» en los caminos) 2 de abril de 1717. También acusaciones de Hambledon (159, 613), 29 de septiembre de 1721. (En la mayoría de los pueblos un remedio más fácil de aplicar consistía en meter a los animales extraviados en el corral del concejo.) En Suffolk se utilizaba la expresión «alimentar el prado largo» para referirse a apacentar el ganado en los pastos junto a los senderos, George Ewart Evans, *The days that we have seen*, 1975, pp. 50-51.

137. «Se castigará a quien lleve una cuerda de más de seis yardas (5,48 metros) de longitud exceptuando en su propia hierba ... Se castigará a quien lleve una yegua por los campos después de que el potro haya cumplido un mes de edad»: Atherstone Orders Bylaws and Pains, 1745, Warwicks. CRO L 2/89. («Flitting» consistía en apacentar un animal atado con una cuerda.)

ducido por medio de un ronzal. Se toleraban quizá unas cuantas ovejas en los senderos.[138] Lo que Gonner y su folletista consideran utilización de tierra baldía «de poco valor» tenía una importancia central para la economía de subsistencia de «los pobres». En 1726 un corresponsal («Apuleius») del *Northampton Mercury* escribió acerca de

> Caballones y Bordes, y Hondonadas y Fondos, y otros Lugares baldíos, en estos Campos Comunales, de los que el Agricultor nunca puede apropiarse para sí mismo o su propio usufructo exclusivo ... pues hay en la mayoría de los Países una especie de *Cottagers*, que tienen Costumbre y Derecho de Uso de los Comunales, aunque no Alquilan nada excepto sus Casas: y si fuera una mera Choza construida sobre el terreno Baldío, ¿quién impediría a un Hombre pobre tener una Oveja y un Cordero, o, si puede conseguirla, una Vaquilla? Porque estos pueden correr por un Prado, o entre los Senderos y Caminos Reales, hasta terminar la Cosecha; y luego llevarlos a los Campos comunales ... y mediante esta Ventaja en algunos Lugares diversas Familias pobres se sostienen en buena Parte.

Pero con el cercamiento de tierras (proseguía el corresponsal) estos caballones y bordes «se convierten en un Elemento con el resto ... en el Usufructo y la Ocupación exclusivos de una sola Persona».[139]

El animal conducido por los niños y los ancianos por las márgenes y los caballones de un campo, o arriba y abajo por los senderos, puede verse en cualquier economía campesina pobre de hoy día incluso. Wordsworth, encontrando en sus paseos por el campo con Beaupuy

> una Niña hambrienta,
> que avanzaba poco a poco, ajustando su lánguido ser
> al movimiento de una Vaquilla, por una cuerda
> atada a su brazo, y tomando así del camino
> su sustento, mientras la Niña con las dos manos
> estaba ocupada haciendo calceta ...*

138. En Horbling (Lincolnshire) los *cottagers* «compran corderos en abril, los dejan correr por los senderos durante el verano»: *Annals of Agriculture*, XXXVII (1801), p. 522.

139. *Northampton Mercury*, 17 de octubre de 1726. Véase también Malcolmson, *op. cit.*, pp. 32-33.

* [a hunger-bitten Girl, / Who crept along, fitting her languid self / Unto a Heifer's motion, by a cord / Tied to her arm, and picking thus from the lane / Its sustenance, while the Girl with her two her two hands / Was busy knitting ...]

opinó que la imagen de la pobreza era una profunda afrenta, y su amigo Beaupuy, «presa de agitación, dijo: "Es contra eso que estamos luchando"». Para Arthur Young, en el *Northern Tour*, no era menor la afrenta y una incitación a las virtudes traídas por los tiempos caros y las mejoras; cuando uno que «en tiempos baratos, solía pasar el día entero tomando el sol, sujetando una vaca por medio de una cuerda para que paciera en un caballón, en los caros se aplica al zapapico y la pala».[140]

Levancy and couchancy suponía un poco de tierra para estar *levant and couchant* en ella. La suposición sigue presente en 31 Eliz., c. 7 (1589), que prohíbe la construcción de *cottages* sin cuatro acres (1,619 hectáreas) de tierra. La realidad socioeconómica de muchas parroquias sin cercamiento, a mediados del siglo XVIII, era muy diferente. Si bien todavía se encontraban muchos pequeños agricultores, así como artesanos y artesanas y comerciantes rurales con un poco de tierra, había en muchos lugares un número creciente de *commoners* sin tierra. Sus derechos consuetudinarios, en el caso de ser examinados por tribunales nacionales, eran nulos o —si se trataba de arrendatarios de *cottages* antiguos— podían estar vinculados al *cottage* (y su propietario) y no al usufructuario. Sin embargo, tengo la impresión, basada en estatutos y en datos literarios, de que la costumbre como praxis —usos de los pueblos— generalmente proporcionaba mayor espacio para el ejercicio de derechos menores del que se encuentra en una visión reglamentaria de la ley.

No estoy sugiriendo que los pobres pudieran salirse con la suya y poner una vaca o unas cuantas ovejas en el terreno comunal sin que nadie se enterase. Todo lo que se hacía llamaba la atención de alguien en el pueblo. Tampoco tenemos por qué explicar este mayor espacio en términos de «robo», «fraude» o usurpación por parte de los pobres; o en términos de la tierna sensibilidad paternalista de los terratenientes. Sin duda hay ejemplos de ambas cosas. Pero los reglamentos de los pueblos a menudo los redactan agricultores medianos y pequeños, cuya reputación de testarudez e incluso mezquindad es notoria. Sin embargo, hasta en términos de testarudez hay buenas razones para proporcionar libertad de movimiento en los derechos comunales menores. Es mejor que una fuerza laboral

140. Arthur Young, *A six months tour through the north of England*, 1771, I, p. 175.

siga residiendo y esté disponible cuando se la llame para el heno y la recogida de la cosecha, así como para las llamadas fortuitas pidiendo mano de obra incluido el servicio extensivo de las mujeres en el salón, la casa de labranza y la lechería. Proporcionar a los pobres derechos de subsistencia, incluidas leña y una vaca para leche, era al mismo tiempo un medio de impedir la subida de los impuestos para socorrer a los pobres.[141] Y a estas razones puede añadirse la de la costumbre y la de la vecindad. Algunas de las personas sin tierra eran parientes de los agricultores; otras, vecinas de antiguo, con habilidades —instalación de techos de paja, esquileo de ovejas, construcción de vallas, construcción de edificios—, que participaban en el continuo trueque de servicios y favores (sin intercambio de dinero) que caracteriza a la mayoría de las sociedades campesinas. Incluso es posible, sin sentimentalismo, suponer que la comunidad tenía normas, expectativas y sentido de la obligación de vecindad, que gobernaban los usos reales del común; y se defendía ferozmente la idea de que estos usos, ejercidos desde «tiempo inmemorial», eran derechos.[142]

Pero, al llegar a este punto, debemos ceder ante el dictamen pericial de los que hacen historia social de la agricultura. El derecho comunal es un sutil y a veces complejo vocabulario de usos, de reivindicaciones de propiedad, de jerarquía y de acceso preferente a recursos, del ajuste de necesidades, que, siendo *lex loci*, debe seguirse en cada localidad y nunca puede tomarse como «típica». Otras afirmaciones de derecho podían ser fieramente divisivas (por ejemplo, en la recta final hacia el cercamiento de tierras), no sólo entre «ricos» y «pobres», sino entre pequeños poseedores de tierra y *cottagers* sin tierra, o entre *cottagers* con derechos reconocidos por la ley y braceros sin ellos. Señalaré un caso totalmente atípico para concluir esta sección, no porque pueda representar el caso general (incluso es al revés), sino porque puede ilustrar cómo varios intere-

141. Por supuesto, el propio Arthur Young había tardado en convencerse de las ventajas de que los pobres tuvieran acceso a derechos comunales de pastos para vacas y huertos, después de los años de precios altos y escasez de 1795 y 1800-1801: véase «An inquiry into the propriety of applying wastes to the better maintenance and support of the poor», *Annals of Agriculture*, XXXVI (1801), y también *General report on enclosures* (1808; reimpresión de 1971), esp. pp. 150-170. Snell, *op. cit.*, hace un repaso de estos datos, pp. 174-180.

142. H. Homer, *An essay upon the inclosure of common fields*, Oxford, 1766, p. 23, habla de la «costumbre inmemorial» de los peones de disfrutar de privilegios en el terreno comunal.

ses articularon sus posiciones enfrentadas por medio de sus reivindicaciones del derecho comunal.

A principios del siglo XVIII, Atherstone, en el norte de Warwickshire, era una pequeña ciudad con mercado. Éste tenía su origen en una concesión que databa de la época de Enrique III, y en la ciudad se celebraba también una feria de caballos (con carreras anuales).[143] La ciudad se hallaba situada en medio de un gran campo abierto de unos setecientos acres (283,50 hectáreas), al que había que añadir *outwoods** (135 acres = 54,67 hectáreas) y un pastizal para vacas de quince acres (6,07 hectáreas). Hay tres actores principales a la vista en la primera mitad del siglo: el señor del *manor*, que en la década de 1730 tenía solamente cinco acres (2,02 hectáreas) en el campo abierto: los que poseían tierra, la mayoría de los cuales gozaban de tenencia en *copyhold* a principios del siglo; y los *cottagers*, muchos de ellos también *copyholders*, que reivindicaban el derecho del común por prescripción.

En 1719 se produjeron disputas entre el señor y los *copyholders*, por las consabidas razones de las multas, los *herriots*** y los derechos locales del molino, «con la continua ruptura de la Armonía y la amistad cristianas». Los clientes acusaron al mayordomo del lord de oponer unos a otros con el fin de beneficiarse él mismo en el *Court Leet*:

> El Mayordomo ... pone en el Jurado a algunos hombres pobres que no son *Copyholders* con quienes puede hacer lo que le plazca y aunque hay una Sala o Cámara para que en ella se reúna el Tribunal, el Tribunal se reúne en lugares privados y el Jurado se encuentra en una Habitación, y el Mayordomo hace todos sus negocios privadamente en otra, y de acuerdo con las Costumbres antiguas el Jurado debería ser de los mejores *Copyholders* y todos los asuntos se resolvían públicamente en Tribunal abierto.[144]

143. Me llamó por primera vez la atención sobre este caso J. M. Martin, «Warwickshire and the parliamentary enclosure movement», tesis doctoral, Universidad de Birmingham, 1966. También se habla de Atherstone en el artículo del mismo autor, «Village traders and the emergence of a proletariat in South Warwickshire, 1750-1851», *Agric. Hist. Rev.*, 37, 2.ª parte (1984), pp. 179-188.

* Los bosques situados fuera de un parque o heredad. (*N. del t.*)

** Servicio feudal que en un principio consistía en armas, caballos u otros pertrechos militares que eran devueltos a un señor al morir su arrendatario; más adelante consistiría en la entrega del mejor animal vivo u objeto inanimado de un arrendatario difunto que la costumbre jurídica obligada a dar al señor que era dueño de la tierra. (*N. del t.*)

144. Papeles de *manors* en Warwicks. CRO, MR 9, sin fecha, pero hacia 1719.

Entre 1735 y 1738 se activaron los intentos de cercar el campo abierto de Atherstone. Las partes se realinearon. Los *copyholders* del campo estaban ahora emancipados (mediante compra), pues el lord había visto desbaratados sus esfuerzos por intensificar los *herriots* y las multas. Se habían consolidado las tierras y el alma del cercamiento era el principal *freeholder*, el señor Abraham Bracebridge (quien, sin embargo, arrendaba su tierra y era «un comerciante y no un gran agricultor»).[145] Se hallaba ahora aliado con el señor del *manor*. La oposición tenía su base en los *cottagers*, 160 de los cuales afirmaban tener derechos del común por prescripción para dos caballos y dos animales:

> Aunque se han estudiado varias de las antiguas concesiones y Cédulas relativas a esta Ciudad ... los *Cottagers* no han podido encontrar allí ni en ningún otro *escrito* el original de este derecho del común pero pueden probar fácilmente sus derechos por prescripción o testimonio oral. Los *freeholders* tienen las palabras generales de los derechos del común en sus escrituras ...
>
> Nota. El señor Bracebridge hace algunos años, con el pretexto de estar enzarzado en un Pleito relativo a la ciudad, obtuvo la Inspección y custodia de todos los libros y escritos de la ciudad que ahora se niega a entregar o enseñar a los ciudadanos.

Pero el arca de la ciudad permaneció en poder de los *cottagers*.[146]

Era el gran campo común lo que estaba en litigio, y el rasgo insólito de este caso era que los *cottagers* reivindicaban más derechos de pastoreo en él que los que poseían tierras. Reivindicaban el derecho del común para dos caballos y dos vacas por persona, y los carniceros para diez ovejas cada uno,[147] durante diez meses al año.

145. La familia Bracebridge estaba relacionada con la refinación de azúcar, la banca y la joyería, y Abraham Bracebridge heredó una pequeña finca en Atherstone en 1695. Él y su hijo, Walter, estuvieron ocupados comprando tierras en el campo abierto entre la citada fecha y la década de 1730. «The case of Atherstone concerning inclosure of the com. fields as drawn by Mr. Baxter & Others in January 1738-9», en Warwicks. CRO, Compton Bracebridge MS, HR/35/25; varios papeles en Warwicks. CRO, MR 9; M. J. Kingman, «Landlord versus community: the Bracebridge family and the enclosure of Atherstone open fields», *Warwickshire History*, VII, 4 (1988-1989).

146. Warwicks. CRO, HR/35/25.

147. A un carnicero casado se le permitían diez ovejas, a uno soltero sólo cinco. A las ovejas colocadas en el terreno comunal había que matarlas antes de

(El ganado se trasladaba a diversas partes del campo común en momentos diferentes, pero lo tenían «abundantemente provisto de Hierba».)[148] Los que poseían tierras tenían derecho a utilizar los pastos comunales a razón de cuatro caballos y ocho vacas y veinte ovejas por *yardland*, de los cuales había 24 1/4 en el campo abierto. Un cómputo aproximado nos da las cifras siguientes:

Ovejas de los poseedores de tierra	500	
Ovejas del señor del *manor*	20)	
Animales de los poseedores de tierra	192)	= 74 puertas
Caballos de los poseedores de tierra	96)	
	808	
Animales de los *cottiers*	320)	
Caballos de los *cottiers*	320)	= 326 puertas
Ovejas de los carniceros	60)	
	700	

Había solamente seis propietarios de las veinticuatro *yardlands* en el campo abierto, y de éstas Bracebridge poseía cerca de dieciocho. Por el lado de los «*cottiers*» había 160 que reivindicaban (como «habitantes», por prescripción) derechos de «*cottagers*».[149]

Bracebridge, junto con el señor del *manor*, el propietario laico del diezmo, y varios de los que poseían tierras, intentó primero cercar los campos abiertos «por acuerdo», sin el consentimiento de los *cottagers*. Cuando se vio que esto era más de lo que la ley permitía, se redactaron varios proyectos de cercamiento por ley del Parlamento, y la pequeña ciudad con mercado se convirtió en escenario de negociaciones secretas y luego de furiosas polémicas.[150] Bracebridge

añadir otras. Véase, por ejemplo, «Orders, bylaws and pains made by the jury ... for the mánor of Atherstone», 3 de octubre de 1745, en Warwicks. CRO, L 2/89.

148. Véase Martin, «Village traders», p. 183.

149. Las cifras proceden de «The case of Atherstone», redactado por adversarios del cercamiento, y de un documento redactado por los partidarios del cercamiento, en Warwicks. CRO, HR/35/7. Hay variaciones en la cuenta.

150. Se alegó que un *gentleman* (¿Bracebridge?) había sido amenazado y se veía obligado a protegerse y proteger a su familia. Los adversarios del cercamiento se apresuraron a declarar: «Odiamos las Chusmas y los actos propios de ellas tanto como los odie él»: Warwicks. CRO, HR/35/12.

ofreció a los *cottagers* ochenta acres (32,376 hectáreas) (que luego aumentó a cien = 40,470 hectáreas) en compensación por la pérdida de los derechos de apacentamiento en todo el campo. Ciento veinte *cottagers* y uno o dos pequeños poseedores de tierra presentaron un memorial contra el cercamiento alegando que haría bajar el valor de sus casas, disminuiría la población, aumentaría el número de pobres, arruinaría el mercado y «pondría los cimientos de peleas y contenciosos en torno a los derechos de los *cottagers* ... y al mismo tiempo engrandecería y enriquecería a una sola persona en particular ...».[151]

Es evidente que el término «*cottager*» abarca varias categorías diferentes de habitante. Puede que unos cuantos fuesen personas profesionales (de entre las cuales cabe que saliera un elocuente folletista), otros eran tenderos, comerciantes, posaderos y carniceros (para los cuales los extensos derechos comunales eran útiles). Otra protesta manuscrita —estas hojas se copiaban con letra clara y es obvio que se hacían circular por la ciudad— induce a pensar que los comerciantes habían estado comprando casas en Atherstone debido a estos derechos. Los comerciantes «de rango inferior» (decía el argumento) necesitaban caballos para sus negocios, ir a buscar carbón, arrendar, o en relación con el comercio local de fabricación de estameña y fieltro. Entre otros oficios que podían necesitar caballos se contaban los «herreros, carpinteros, toneleros, albañiles, ensambladores, carpinteros de carros».[152] Una lista con anotaciones de 123 *copyholders* de Atherstone (que bien pueden ser los «*cottiers*» en cuestión) muestra entre ellos «la Tienda de Juguetes», dos posaderos y un carpintero de carros, un jardinero, un zapatero, un enladrillador, un tejedor, un preparador de malta, un mayordomo jubilado, un fontanero, un barbero, un recaudador de impuestos y un carpintero.[153]

Otros *cottagers* eran campesinos con pequeñas explotaciones, pero parece que un grupo nutrido lo formaban braceros sin ganado y sin otros recursos. Por consiguiente, no ejercían y no podían ejercer sus derechos de pastoreo; aunque en teoría los 160 *cottiers* tenían derecho a apacentar 320 caballos, en realidad (argüían los partidarios del cercamiento) sólo se apacentaban ochenta caballos y

151. «The case of Atherstone».

152. «Some of the grievances that will result from the inclosure of the fields of Atherstone», Warwicks. CRO, HR/35/10.

153. Lista de *copyholders*, sin fecha, revisada y anotada, Warwicks. CRO, HR/35/39.

la tierra no soportaba más.[154] Pero los *cottagers* y agricultores en campo abierto que podían apacentar ganado habían aprobado una ordenanza en el *Court Leet* para impedir que los *cottagers* que no tenían ganado arrendaran a otros su acceso a la tierra comunal. Aunque seguía practicándose un poco de arrendamiento «en secreto», el derecho había perdido técnicamente su valor para ellos y era un agravio que Bracebridge y los partidarios del cercamiento trataban de explotar. Intentaron sobornar a los *cottiers* pobres ofreciendo a cada uno de ellos 20 chelines por año a modo de compensación por la pérdida de los derechos que no podía usufructuar. Si este atractivo soborno conseguía que un número suficiente de *cottagers* pobres apoyaran el cercamiento, entonces quizá el Parlamento aprobaría una ley.

Este ofrecimiento estimuló una respuesta del más elocuente de los folletistas de la oposición. «No puedo por menos de observar —comentó con mucho sarcasmo— qué considerados parecen ahora estos *Gentlemen* con los derechos de los Pobres.» Bracebridge «parece estar cortejando a los más bajos y mezquinos y oponiéndoles a los que están en mejores circunstancias ... Los *gentlemen* se convierten en *levellers* para alcanzar sus propios fines». Y reflexionó sobre el origen histórico y la función que los bienes comunales tenían en aquel momento:

> Cuando estos Bienes Comunales en los campos se destinaron al usufructo de los *cottagers* no se hacía referencia a lo que llamamos pobres, pues en aquella época no los había, sino a grados diferentes de hombres superiores e inferiores que ocuparan *Cottages*, sino que antes bien fue la intención impedir que hubiera pobres, o al menos ser una seguridad para aquellos a quienes la fortuna no sonriese, para socorrerlos, para que todo el mundo pudiera estar empleado de una forma u otra.

Aun cuando los *cottagers* pobres no pudieran comprar ganado, los usos comunes eran intrínsecos en su economía:

> Por el trabajo de la Recolección, los hombres percibirán 6 chelines semanales y cerveza, las mujeres cobrarán 2 chelines hasta la recolección del trigo luego 3 chelines por semana ... El espigueo de los campos calculado en 15 chelines por familia en una temporada ...

154. Warwicks. CRO, HR/35/7.

El espigueo era

> un Perjuicio para nadie, aunque los que aprovechan esta ventaja para los Inferiores desde que el principio de la Recolección se conoce en el Mundo son ahora llamados ladrones por algunos como el señor [?]. No puedo ver en qué más que robar las Aves del Aire.

A esto podría añadirse cortar leña en los *outwoods*, tanto para usarla como para venderla: «se sabe» que algunas familias han ganado 6 u 8 chelines semanales con esto. Los hombres podían encontrar trabajo esporádico en la agricultura, con el carro del estiércol, abriendo surcos y trillando en invierno. Y esto condujo a una estimación detallada:

	£	*s*	*d**
Hombres Inferiores sin usar como pastos sus Tierras Comunales por su Trabajo según un Cómputo aproximado incluida su cerveza a 5 chelines por semana cada uno, algunas semanas cobran más, algunas menos, siendo esto una Media ...	13	00	00
Mujeres por su trabajo en la Recolección, escardadura, desterronamiento, Recolección del Heno, Siega que calculamos que las empleará Diez Semanas a 2 chelines y 6 peniques por semana	01	05	00
Reconociendo que no tienen otro trabajo o hilatura y demás percibirán por recoger leña 1 chelín y 6 peniques por semana	03	03	00
Permitir a cada *Cottager* un Chico o una Chica capaz de hacer cualquier cosa ... percibirán tanto como la Madre	04	03	00
Cada Familia por su Espigueo o Recogida en la Temporada	00	15	00
	22	06	00

Todo esto no tiene en cuenta hilar y cardar.[155]

* £ = libras esterlinas; s = chelines; d = peniques. (*N. del t.*)

155. Papel sin título («Tenemos ante nosotros un Papel titulado el Cercamiento vindicado», etcétera); los cálculos aritméticos parecen defectuosos; Warwicks. CRO, HR/35/15. Véase también HR/35/14. «Desterronamiento» significaba romper los terrones con un mazo de madera; «recogida» podía referirse al espigueo o a limpiar los bordes de un sembrado: véase Joseph Wright, *English Dialect Dictionary*.

Esto forma (argüía el folletista) «la Economía de la Vida para estas personas útiles e inferiores». Pueden mantenerse y vivir sin la ayuda de «personas que se mueven en una esfera superior, mejor de lo que lo Superior puede sin lo Inferior». Dado que son «esencialmente necesarias», hay que «mimarlas en la medida y del mejor modo que las circunstancias lo permitan; no hay que considerarlas ladrones y despojarlas con engaño de sus derechos y de los de su Posteridad». El cercamiento de tierras no sólo privaría de su sustento al *cottager* pobre, sino que le disuadiría de adquirir una competencia y fomentaría la indolencia. El derecho a acceder a los bienes comunales era «un fundamento seguro sobre el cual puede trabajar y espacio para que progrese a medida que pueda ir comprando ganado». Por estas razones, el folletista instaba a los *cottagers* pobres a no renunciar a sus derechos (latentes):

> En caso de Cercamiento, los Inferiores serán convertidos en esclavos y obligados a hacer el poco trabajo que se encuentre por el salario que tengan a bien pagarlos aquellos Mercenarios que ahora les llaman Ladrones.

En cuanto a los 20 chelines anuales ofrecidos a modo de compensación, este dinero «igual que la paga semanal será meado contra la Pared y las Familias no mejorarán ...».

Parece ser que muy pocos *cottagers* fueron persuadidos a aceptar este soborno de 20 chelines. Tampoco quedaron convencidos los que ejercían sus derechos de pastoreo. Tal vez sospechaban que los cien acres (40,470 hectáreas) de compensación que se ofrecían serían de la tierra más pobre de la parroquia y tenían buenas razones para sospechar.[156] La propuesta de ley fue retirada. Se llegó a un acuerdo sobre el cercamiento con una mayoría de los *cottagers* de una generación posterior, en 1764, y se conserva una carta en la cual un inspector confiaba al nieto de Bracebridge detalles de los cien acres que se había recomendado reservar para los *cottagers*:

> Fijamos 2 parcelas de tierra y estoy seguro de que los ochenta Acres [32,376 hectáreas] son los peores de los campos, pero como

156. Una cláusula redactada por la ley (Warwicks. CRO, HR/35/33) indica que las tierras comunales propuestas estaban «muy llenas de aulaga y espinos y zarzas y ... en otras partes crece musgo».

> tiene que ser en una parcela o dos no puede hacerse sin añadirles unos 20 acres [8,094 hectáreas] [de] tierra tan buena como hay en la parte Inferior.

El inspector estaba ocupado con planes destinados a unir «Flaudgate Nuke» y «Sorry Midsummer», pero, por desgracia, no podían incluirse todos los pantanos y arenas movedizas.[157]

Por supuesto, el caso de Atherstone no es característico del pueblo sin cercamiento, no lo es más que el vecino Sutton Coldfield, donde fueron rechazados los intentos de proceder al cercamiento, en medio de profusión de hojas sueltas y canciones acerca de «los derechos reconocidos del pueblo» en 1778, y retrasados de nuevo en 1805 en parte por la oposición del párroco, John Riland, el cual alegaba que la carta municipal otorgaba derechos a

> *habitantes, cabezas de familia*, esto es, *Cottagers*, Tenderos, y otros Vecinos modestos, y no a *Freeholders*. La Carta se refiere a esos, y yo, también ...
>
> «Me refiero al gran conjunto de todas las clases bajas de la parroquia, cuyo consentimiento no se ha obtenido».[158]

Tanto Atherstone como Sutton Coldfield reivindicaban sus derechos y privilegios por prescripción, partiendo de una carta municipal y el «derecho del común», como si el hecho de escribir tuviese algún poder misterioso. Con motivo de una disputa sobre diezmos en el siglo XVII, los habitantes de las comarcas pantanosas mostraron «cajas negras con escritos con grandes sellos ... las cuales, según dicen, proceden del rey ...». En la iglesia de Haxey una escritura del siglo XIV en la cual el señor, John de Mowbray, se comprometía a proteger los terrenos comunales de más mejoras se guardaba en un cofre revestido de hierro (cuyas llaves estaban en poder de los principales *freeholders*); el cofre se hallaba debajo de una ventana, en la cual (como un icono) «estaba el retrato de Mowbray en vidrio antiguo, sosteniendo en la mano un escrito que se decía comúnmente que era un emblema de la escritura».[159]

157. Thomas Merler a Bracebridge, 1764, Warwicks. CRO, HR/35.

158. Rev. W. K. Riland Bedford, *Three hundred years of a family living, being a history of the Rilands of Sutton Coldfield*, Birmingham, 1889, pp. 131-133.

159. C. Holmes, «Drainers y Fenmen», en A. Fletcher y J. Stevenson, eds., *Order and disorder in Early Modern England*, Cambridge, 1985, pp. 192-193. Véase

Hemos visto el papel de la Iglesia en otros casos (páginas 117-120) y dado que tantas tierras se cercaron por acuerdo, o al amparo de decretos de la Cancillería, y dado que a menudo adquiría una forma en la cual el señor o *freeholders* importantes renunciaban a sus derechos sobre terrenos comunales y tierras baldías a cambio de que les autorizasen a cercar sus propias tierras, el recuerdo de estas decisiones era en verdad una fuente de poder.[160] Los libros de los tribunales podían «perderse» o era posible negar el acceso a ellos. Las tradiciones orales relativas a derechos podían estar basadas en algún decreto olvidado hacía ya mucho tiempo. Todavía en 1880, en una disputa en torno a Wigley Common, cerca del New Forest, una reunión de los arrendatarios celebró un debate en torno a un «viejo papel» que declaraba sus derechos. Se descubrió que un *copyholder* tenía en su poder una pesada caja con tres cerraduras, a la que los arrendatarios llamaban «el monstruo». Dentro de la caja se encontró una copia certificada, con el Gran Sello, de un decreto de la Cancillería fechado en 1591 determinando las costumbres de los *copyholders*. Posteriormente se halló en los *court rolls* del *manor*, al cabo de unos doscientos años (1783), una orden del *homage* poniendo el decreto bajo la custodia de tres arrendatarios, cada uno de los cuales tenía la llave de una de las cerraduras de la caja. Sin duda el nombre de «el monstruo» era una corrupción de la palabra latina *monstravi*. Lo único que el propietario recordaba de la caja era que su abuelo la había traído a casa después de ser admitido como arrendatario, diciendo: «¡Mirad, he traído el monstruo a casa!».[161]

V

Siempre fue un problema explicar los bienes comunales con categorías capitalistas. Había algo molesto en ellos. Su existencia misma inducía a hacer preguntas acerca del origen de la propiedad y acerca del derecho histórico a la tierra.

---

también Jack Goody, *The logical of writing and the organization of society*, Cambridge, 1986, pp. 163-165.

160. Véase J. A. Yelling, *Common field and enclosure in England, 1450-1850*, 1977, cap. 5, «Piecemeal and partial enclosures».

161. Eversley, *op. cit.*, pp. 125-128.

En los siglos XVI y XVII, los terratenientes habían defendido sus derechos sobre la tierra contra la prerrogativa del rey, y los *copyholders* habían defendido sus derechos y costumbres contra sus señores. Por consiguiente, habían desechado teorías del origen al título por derecho divino. Sin embargo, si recurrían a la violencia «hobbesiana» o al derecho de conquista, ¿cómo podían replicar al eficaz contraargumento del Yugo Normando? Cuando Locke se sentó con la intención de ofrecer una respuesta, todo esto se estaba cociendo en su cerebro. En su Primer Tratado desechó los conceptos de derecho por sucesión de nuestro padre Adán o por donación de Dios. En el Segundo Tratado, el capítulo sobre la propiedad comienza con una extensa metáfora del uso del derecho comunal. Dios concedió el mundo a «la humanidad en común», y los frutos y los animales «son producto de la mano espontánea de la naturaleza». Pero el bien comunal era visto como una comunidad negativa y no positiva: no pertenecía a nadie y estaba a disposición de quien lo tomara.[162] Locke tomó como paradigma del origen de la propiedad la mezcla del trabajo (que era la única «propiedad» original del hombre, en sí mismo y en sus propias manos) con el terreno comunal:

> Ha mezclado su trabajo con lo que haya sacado del estado en que lo dejó la naturaleza ... y por este medio lo convierte en propiedad suya.

«Por medio de este trabajo algo le ha añadido que excluye el derecho comunal de los demás hombres»:

> Así la hierba que mi caballo ha mordido, las turbas que mi criado ha cortado y el mineral que he extraído de algún lugar donde tengo un derecho en común con otros hombres se convierten en mi propiedad ...

No está claro que Locke haya superado todas las dificultades: ¿por qué las turbas han de ser suyas y no de su criado o, de hecho, de su caballo? Las decisiones jurídicas en el siglo XVIII introdujeron argumentos procedentes del «trabajo» en términos de las razones generales de las «mejoras». Con mayor frecuencia, en la cuestión

162. Véase Istvan Hont y Michael Ignatieff, eds., *Wealth and virtue*, Cambridge, 1983, p. 36.

de la costumbre o la *lex loci*, recurren a una ficción legal en el sentido de que las usanzas consuetudinarias deben estar fundamentadas en alguna concesión original de personas desconocidas, perdidas en las nieblas de la antigüedad. La ley afirmaba que en un pasado muy lejano las tierras comunales habían sido concedidas por benévolos terratenientes sajones o normandos, por lo que los usos eran menos de derecho que de gracia. La ficción era puramente ideológica: evitaba el peligro de que se considerase que los derechos de usufructo eran inherentes a los usufructuarios, pues en tal caso los sucesores de los *levellers* o los *diggers* podían alzarse y defender su derecho original.

Locke escribió su teoría de la propiedad empleando términos que dos estudiosos han calificado severamente de «vernáculos» ingleses, en contraste con la tradición europea, más estricta, de jurisprudencia natural. Locke «no siguió el ejemplo de Grocio y Pufendorf, que restringieron el uso del término «propiedad» a su moderno significado de derecho exclusivo y absoluto de dominio».[163] En las flexibles tradiciones de la *common law* inglesa «propiedad» continuó teniendo varios significados: un derecho absoluto, un derecho de usufructo coincidente, una reivindicación de preferencia, la propiedad de un hombre en su propia vida o privilegios. Indudablemente, C. B. Macpherson tenía razón al demostrar la definición cada vez más absoluta de la propiedad en el siglo XVII, y el triunfo de la reivindicación de los «virtualmente ilimitados y vendibles derechos *a* las cosas» en el XVIII.[164] Este proceso quizá no era tan unívoco como propuso el profesor Macpherson y, de hecho, era bilateral. Para los terratenientes, la propiedad territorial quedaba «cada vez más subsumida al contrato, esto es ... adquiriendo las cualidades y las funciones del capital», por medio de la liquidez de las hipotecas y las formas complejas de las capitulaciones matrimoniales, fideicomisos, vinculación, etcétera. «Pero al mismo tiempo, en el nombre de la propiedad individual absoluta, los derechos comunales y de usufructo de las "capas bajas" resultaron erosionados.»[165]

163. *Ibid.*, p. 35.

164. C. B. Macpherson, «Capitalism and the changing concept of property», en E. Kamenka y R. S. Neate, eds., *Feudalism, capitalism and beyond*, 1975.

165. Véase el estudio de G. R. Rubin y David Sugarman, eds., *Law, economy and society*, Abingdon, 1984, esp. pp. 23-42. También P. S. Atiyah, *The rise and fall of freedom of contract*, Oxford, 1979, pp. 85-90.

Sir William Blackstone tenía un cerebro demasiado preciso para entretenerse mucho tiempo en especulaciones, aunque sancionó, de paso, el punto de vista «lockeano» de que la propiedad consistente en tierra reconoce un origen en el cual en tiempos prehistóricos la tierra «pertenecía generalmente a todo el mundo, aunque a nadie en particular». Pero lo que le preocupaba era definir los derechos a la propiedad tal como ahora los encontraba justificados de derecho. Y defendió el derecho de propiedad (y, en el caso de la tierra, el control del espacio físico) como algo exclusivo y sin condiciones:

> ... aquel dominio exclusivo y despótico que un hombre reivindica y ejerce sobre las cosas externas del mundo, con exclusión total del derecho de cualquier otro individuo del universo.[166]

Esta definición sombría y absolutista la matizó después (por supuesto). Su crónica de los derechos consuetudinarios y del *copyhold* es escrupulosa y en algunas cuestiones (tales como el espigueo) se inclinó hacia un punto de vista liberal. Sin embargo, estas costumbres también eran consideradas menos como usos que como propiedades vinculadas a *cosas*. Debido a la mala dirección de la historia estas cosas se confundieron unas con otras en la tierra y a la ley le correspondió clasificar cada propiedad exclusiva.

La economía política ayudó y favoreció a la ley. Para Adam Smith, «la propiedad era o bien "perfecta" y absoluta o no tenía sentido»,[167] y la función del gobierno consistía en proteger la propiedad de la indignación de los pobres. Tal como escribió en *La riqueza de las naciones* (1776),

> Es sólo bajo el amparo del magistrado civil que el dueño de esa valiosa propiedad, que se adquiere mediante el trabajo de muchos años, quizá de muchas generaciones sucesivas, puede dormir una sola noche en seguridad.

De un modo u otro el lenguaje trae al pensamiento la propiedad considerable, el patrimonio estable, el *freehold*, mientras que el dormir seguro de los *commoners* no es visible. (Después de su cambio de parecer, Arthur Young dio cuenta de que los *commoners* pobres

166. Blackstone, *op. cit.*, II, pp. 2, 8.
167. Hont e Ignatieff, *op. cit.*, p. 25.

de un pueblo de Cambridgeshire contemplaban la aproximación del cercamiento de tierras «con una especie de terror».)[168] El logro de Adam Smith fue cambiar «los términos de análisis de un lenguaje de derechos a un lenguaje de mercados», en un «movimiento constitutivo en la formación de la economía política clásica».[169]

En la década de 1780 tanto la ley como la economía política ya miraban con extrema impaciencia las propiedades coexistentes en la misma tierra. Recordamos el juicio de lord Loughborough en el sentido de que «la naturaleza de la propiedad ... lleva consigo disfrute exclusivo» (página 163). Y esto se vio secundado por el inmoderado celo ideológico de los propagandistas del cercamiento. De forma monótona, en folletos, en los *Annals of Agriculture* y en los estudios agrícolas, encontramos el mismo tono impaciente. Los contrarios al cercamiento en la región pantanosa de Lincolnshire desean «vivir en libertad, y se atacan los unos a los otros, como los lucios», o estos *commoners* son «Bucaneros» que «hacen salidas y persiguen, ahogan o roban, según les convenga».[170] «La apropiación de los bosques», comentó Vancouver en la *General view of the agriculture of Hampshire* (1810),

> sería ... el medio de producir cierto número de útiles brazos complementarios para su empleo en la agricultura, destruyendo y aniquilando gradualmente aquel nido e invernadero de pereza, ociosidad y miseria, que se observa de modo uniforme en las proximidades de todas las tierras comunales, tierras baldías y bosques ...

Y el inspector expresó su más sincero deseo de que «aunque sea viejo, pueda vivir para ver el día en que puedan extinguirse todas las especies de derechos comunales y de bosque». El vocabulario —«atacar», «bucaneros», «destruyendo y aniquilando»— revela una mentalidad insensible a otras definiciones; y cuando el apogeo del cercamiento de tierras coincidió con la polarización política de la

168. *Annals of Agriculture*, XLII, 1804, p. 497, donde se describe Morden Guildon, a la sazón cercado, donde los *cottagers* estaban acostumbrados a tener vacas y hacerlas invernar en los patios de los agricultores por 6 peniques a la semana, y en verano las llevaban a los caballones, etcétera.

169. Hont e Ignatieff, *op. cit.*, pp. 24-26.

170. W. Pennington, *Reflections on the various advantages resulting from the draining, inclosing and allotting of large commons and common fields*, 1769, pp. 32, 37.

década de 1790 los argumentos de la propiedad y las mejoras se unen a los argumentos de la disciplina de clase. El Parlamento y la ley impusieron definiciones capitalistas a la propiedad exclusiva de la tierra.

Aunque los parlamentarios, los terratenientes, los jueces y muchos encargados del cercamiento de tierras causaron enormes injusticias naturales en los cercamientos, no quiero decir que tuvieran una conciencia clara de lo que estaban haciendo. Cumplieron las reglas que ellos mismos habían hecho. Estaban tan profundamente imbuidos de ideas preconcebidas que transformaban los usos de los pobres en los derechos de propiedad de los terratenientes, que realmente les resultaba difícil ver la cuestión de otra manera. (Aunque —es importante tenerlo en cuenta— hubo siempre voces contrarias, incluso entre sus propias filas.) Lo que puede dar a esta cuestión una importancia mayor es que esta ley y esta mentalidad no estaban limitadas a un lugar o a una época. El concepto de propiedad exclusiva de la tierra, como norma a la que hay que ajustar otras prácticas, se estaba extendiendo ahora por todo el globo, como un sistema monetario que redujera todas las cosas a una medida común.

El concepto fue llevado a la otra orilla del Atlántico, al subcontinente indio y al Pacífico Sur por colonos, administradores y legisladores británicos, los cuales, aunque no desconocían la fuerza de las costumbres y de los sistemas agrarios locales, se esforzaron por interpretar todas estas cosas dentro de su propia medida de la propiedad. Es una inversión interesante de la esperada secuencia de reciprocidad entre «ser social» y «conciencia social» que, en la tradición marxista, solía expresarse en términos de «base y superestructura». Desde luego, las explicaciones capitalistas de los derechos de propiedad surgieron de los largos procesos materiales de cambio agrario, cuando el usufructo de la tierra se desprendió de los imperativos de la subsistencia y la tierra se abrió al mercado. Pero ahora estos conceptos y esta ley (o *lex loci* de aquella parte de una isla europea llamada Inglaterra) fueron transportados e impuestos a economías lejanas en varias fases de evolución. Ahora fue la ley (o «superestructura») la que pasó a ser el instrumento para reorganizar (o desorganizar) los modos agrarios de producción de otros países y, a veces, para revolucionar la base material.

Podría escribirse una historia ecológica mundial, uno de cuyos episodios centrales giraría en torno a este casamiento desacertado

entre los conceptos ingleses y los foráneos de la propiedad de la tierra y los intentos imperialistas de traslación. Incluso dentro de la principal de las islas Británicas sucesivas emigraciones y despojos de las Tierras Altas escocesas fueron testimonio de las decisiones de una ley que no ofrecía refugio alguno a una población expulsada de tierras que ella suponía que desde tiempo inmemorial eran propiedad comunal de sus clanes. Pero la ley no podía tener en cuenta tal personalidad comunal. Y tampoco sus categorías podían igualar los usos comunales de los pueblos cazadores-recolectores. En su capítulo relativo a la propiedad, Locke había reflexionado sobre «el indio salvaje ... que no conoce ningún cercamiento de tierras y sigue poseyendo la tierra en común». Este indio hacía las veces de paradigma de un estado original anterior al momento en que la propiedad se individuó e hizo segura: «En el principio todo el mundo era América». Locke decidió que el indio norteamericano era pobre «por falta de mejorar» la tierra por medio del trabajo. Dado que el trabajo (y las mejoras) constituían el derecho a la propiedad, esto hacía que a los europeos les resultara más fácil desposeer a los indios de sus cazaderos. Los colonos puritanos estaban preparados para moralizar su apropiación de las tierras de los indios haciendo referencia a los mandamientos de Dios, en el Génesis, 1, 28: «llenad la tierra, y sojuzgadla».[171]

Cazar, pescar e incluso sembrar trigo y calabazas en parcelas no cercadas es obvio que quedaba muy lejos de «sojuzgar» la tierra. (En todo caso, el trabajo se dejaba a las mujeres.) No podía decirse que fueran «mejoras» y, por consiguiente, su pretensión de establecer derechos de propiedad no tenía una buena base. La misma mentalidad reformadora, ya fuera en la Vieja Inglaterra o en Nueva Inglaterra, juzgaba reprobable la falta de trabajo productivo útil, ya fuese en el mal gobernado bosque o tierra baldía o en los cazaderos de los indios. Tanto en el *cottager* inglés como en «el indio salvaje» se veía una degradante sumisión cultural a un modo de vida picaresco, intermitente o entregado a la vagancia. «Los bosques y los grandes terrenos comunales —escribió John Bellers— hacen

171. Un estudio excelente que une temas jurídicos y ecológicos es William Cronon, *Changes in the land: Indians, colonists and the ecology of New England*, Nueva York, 1983. Me encuentro trabajando en un estudio de estos asuntos, en relación con los mohicanos de Connecticut, que espero concluir dentro de poco.

que los Pobres que hay en ellos se parezcan demasiado a los *indios* ...» Los terrenos comunales eran «un estorbo para la Industria y ... semilleros de Ociosidad e Insolencia».[172] La seguridad de la propiedad es completa sólo cuando los terrenos comunales dejan de existir.

Los mismos conceptos del derecho de propiedad acompañaban a los primeros colonizadores británicos del Pacífico Sur. En 1770 Cook tomó posesión de la costa oriental de Nueva Gales del Sur en nombre de la Corona, no porque allí no hubiese aborígenes, sino porque «en ningún momento vimos siquiera una pulgada de tierra cultivada en todo el país». El derecho, por lo tanto, podía fundamentarse en el «descubrimiento» o *vacuum domicilium*. La cosa no resultó tan fácil en Nueva Zelanda, donde tanto la población como el cultivo eran tan evidentes. El problema residía en que los derechos de propiedad entre los maoríes eran insuficientemente individuados y absolutos. James Busby, el residente británico, reconoció en 1835 que

> En la medida en que se ha determinado, todos los acres de este país están repartidos entre las diferentes tribus; y cada uno de los individuos de la tribu tiene un interés claro en la propiedad; aunque puede que sus posesiones no estén siempre definidas de forma separada.[173]

Como en Nueva Inglaterra, la colocación de tierra libre en el mercado se vio complicada por reivindicaciones comunales de la propiedad. En comparación con sus precursores norteamericanos, los maoríes tuvieron suerte, porque al efectuarse la colonización los procedimientos que los colonizadores «pakeha» usaban para apropiarse de la tierra eran un poco más escrupulosos. Los maoríes eran también numerosos y formidables en la guerra. El tratado de Waitangi (1840) fue el intento más serio que se hizo de hermanar los conceptos capitalista y comunal en la propiedad sobre la tierra, y la complejidad de esta tarea queda demostrada por el hecho de que las discusiones sobre la interpretación del tratado ocupan un lugar central en la vida política de Nueva Zelanda incluso hoy día.

172. A. Ruth Fry, *John Bellers, 1654-1725*, 1935, p. 128.
173. Claudia Orange, *The treaty of Waitangi*, Wellington, 1987, p. 38.

Pero aunque era posible que la potencia colonial firmara tratados con las naciones o tribus nativas (como se hizo también en muchos casos en Norteamérica), la cosa era diferente cuando los derechos a la propiedad sobre la tierra llegaban a hacerse efectivos en la ley. ¿Cómo podía liberarse tierra para el mercado cuando incluso una *hupa* o subtribu podía compartir entre cientos de personas derechos comunales sobre la tierra? Una solución tenía que ser política y sociológica o tenía que ser jurídica. En cuanto a la primera, era necesario ocasionar

> La desintegración de las tribus nativas, destruir, si ello era posible, el principio de comunismo que se hallaba presente en todas sus instituciones ... y que se alzaba como una barrera ante todos los intentos de amalgamar a la raza Nativa en nuestro propio sistema social y político.[174]

En lo que se refiere a la segunda, la ley neozelandesa intentó resolver el asunto al amparo de la Ley de Tierras Nativas de 1865, cuyo objetivo era asimilar los derechos nativos a la tierra «tanto como fuera posible a la propiedad de la tierra de acuerdo con la ley británica». Como la ley británica nunca podría reconocer una personalidad jurídica comunista, la sección 23 de la Ley decretaba que los derechos comunales no podían conferirse a más de diez personas. Un testigo maorí declaró: «Cuando se ordenó al agente de la Corona, el tribunal nos dijo que saliéramos a decidir qué nombres debían constar. Salimos, quizá éramos un centenar. Escogimos a los que tenían que hallarse incluidos en la concesión». Este ardid fraudulento se presentó luego como «de acuerdo con la costumbre maorí».[175]

El concepto de la propiedad absoluta sobre la tierra que triunfó en Inglaterra en las postrimerías del siglo XVIII tenía tanto un aspecto jurídico como un aspecto político. La propiedad sobre la tierra

174. Henry Sewell en *New Zealand Parliamentary Debates*, 9 (1870), p. 361: véase Keith Sorrenson, «Maori and Pakeha», en W. H. Oliver, ed., *The Oxford history of New Zealand*, Oxford, 1981, p. 189.

175. Véase D. Williams, «The recognition of "native custom" in Tanganyika and New Zealand - Legal pluralism or monocultural imposition?» en Sack y Minchin, eds., *Legal pluralism* (Canberra Law Worshop, VII, ANV, 1985), pp. 139-154: un estudio lúcido y útil.

requería un terrateniente, mejorar la tierra requería mano de obra y, por lo tanto, sojuzgar la tierra requería también sojuzgar a los pobres que trabajaban. Tal como lord Goderich, secretario de Colonias, comentó en 1831 (refiriéndose al Alto Canadá):

> Sin alguna división del trabajo, sin una clase de personas deseosas de trabajar por un salario, ¿cómo puede impedirse que la sociedad caiga en un estado de tosquedad casi primitiva, y cómo van a obtenerse las comodidades y los refinamientos de la vida civilizada?[176]

Así pues, la propiedad más las mejoras requerían el modelo del dueño de propiedades local en cuyo nexo se combinaban la autoridad económica, social y tal vez judicial sobre sus trabajadores, de acuerdo con el modelo del *gentleman* rural (y quizá juez de paz) inglés.

Los proyectos más ambiciosos para transponer tanto la ley de la propiedad como el modelo sociológico de terrateniente en un contexto diferente fueron los de la serie de programas de colonización de la tierra que los administradores británicos impusieron en la India. El primero de ellos —la Colonización Permanente de Bengala— ofrece un paradigma de la mentalidad que ha sido mi tema. Aunque la Colonización finalmente adquirió forma en la proclamación de lord Cornwallis, el gobernador general (22 de marzo de 1793), tenía una larga prehistoria, como ha indicado Ranajit Guha.[177] Las propuestas de los economistas mercantilistas, fisiócratas y también de los economistas políticos seguidores de Smith estaban de acuerdo en que era necesario establecer la seguridad de la propiedad, y todos convergían en una solución que conferiría estos derechos de propiedad permanentes a los *zemindars*. Alexander Dow, el autor de *The history of Hindostan* (1768), dudaba del supuesto derecho de los *zemindars* a la propiedad. La tierra (a su juicio) era propiedad de la «Corona» o del emperador mogol, y si bien se concedía a los *zemindars* —que, de hecho, eran funcionarios civiles y administrativos del imperio y recaudadores y garantes de contribuciones—, no

176. Citado por Bryan D. Palmer, en «Social formation and class formation in North America, 1800-1900», *Proletarianization and Family History*, 1984.

177. En las siguientes una o dos páginas he recurrido con mucha frecuencia a Ranajit Guha, *A rule of property for Bengal*, París, 1963, y también a R. B. Ramsbotham, *Studies in the land revenue history of Bengal 1769-87*, Oxford, 1926.

podría decirse que fuera propiedad absoluta y exclusiva de los mismos. La concesión podía revocarse, al menos en teoría. No obstante, Dow era partidario de dar la tierra a los *zemindars*, en vez de recurrir al corrupto y opresivo sistema consistente en «arrendar» las contribuciones (y que, al modo de ver de muchos observadores, había contribuido a la terrible plaga de hambre de 1770). «Una idea arraigada de la propiedad es la fuente de toda la industria entre los individuos, y, por supuesto, el fundamento de la prosperidad pública.»

Este argumento sacaba el derecho a la tierra de la concesión supuesta o real del poder mogol a la Compañía de las Indias Orientales, junto con las contribuciones vinculadas a la tierra. Philip Francis —quizá porque creía que su derecho era inseguro— discutió la «opinión errónea» según la cual en el imperio mogol el poder gobernante había sido propietario del suelo. Prefería exaltar los derechos de propiedad de los *zemindars*, y citaba como prueba «el carácter heredable de las tierras». En esto confundía el carácter hereditario del *cargo* de *zemindar* —cuya tarea consistía en administrar las tierras y recaudar sus contribuciones— con la *propiedad* de las tierras. Y si Francis hubiera reflexionado, había abundantes ejemplos de derechos y reivindicaciones hereditarios sobre la tierra que no llegaban a ser propiedad absoluta y que estaban reconocidos por la ley inglesa: el más común de ellos era el *copyhold*.

No es necesario ser especialista en las complejidades de los sistemas agrarios del sur de Asia para ver que estos disputadores trataban de comprimir sus rasgos en una máscara inglesa modernizadora —o «reformadora»—. Pensando en el terrateniente y el juez de paz ingleses, Francis escribió que «los *zemindars* son o deberían ser los instrumentos de gobierno en casi todas las ramas de la administración civil». Hasta comparó al *zemindar* con el señor del *manor*. Una vez se hubiera formado una *gentry* bengalí, de ella podía derivar el resto del deseado modelo sociológico: «aquellas gradaciones intermedias de rango, autoridad y responsabilidad, por medio de las cuales se mantienen unidas todas las grandes sociedades civiles», y que forman «sucesivos rangos de subordinación».[178] Esto también formaba parte de la retórica aceptada de todos los partidos

178. *Ibid.*, pp. 105-122. Philip Francis presentó su plan (que fue rechazado) en 1776, el mismo año en que se publicó *La riqueza de las naciones*.

británicos. Entre estas voces sólo las de Warren Hastings y su círculo más allegado —las mismas personas a las que los reformadores acusaban de bandidos y parásitos que se enriquecían arrendando las contribuciones de la compañía— sugirieron que se concediera la tierra a los *ryots*, es decir, a quienes realmente la cultivaban. Es probable que Hastings no hablara en serio, que sólo quisiera provocar un debate.

Charles Cornwallis tomó posesión de su cargo en Bengala justo antes de la Revolución francesa. Sería interesante saber cómo había reunido sus ideas sobre lo que era adecuado para la propiedad de la tierra. Su padre había tenido la suerte de emparentar por medio del matrimonio con el clan Townshend-Walpole, de quienes sin duda el joven Charles había aprendido cosas no sólo acerca de los nabos, sino también sobre la arrogación de derechos de clase superior por parte de los patricios. Puede que el breve periodo durante el cual desempeñó el cargo de Presidente de Sala en Eyre, al sur del Trent, le enseñara a aborrecer los usos indistintos de los bosques. Su servicio en las guerras norteamericanas le habían dado oportunidades suficientes de meditar sobre la diferencia entre tierras mejoradas y tierras no mejoradas. «Mejoras» era una palabra clave que aparecía con frecuencia en sus actas y en su correspondencia.[179] En los intervalos del servicio tenía su residencia en Culford, en Suffolk. A tres kilómetros y pico se encontraba Timworth, donde, en 1787 —el año después de que Cornwallis zarpase con destino a Bengala—, Mary Houghton, con su escandaloso menosprecio de los derechos de propiedad, ocasionó el célebre juicio contra el espigueo. Peter King ha examinado los papeles de la finca de Cornwallis y ha comprobado que los delincuentes Houghton se encontraban verdaderamente dentro de las tierras de Cornwallis, habían ofendido a su mayordomo o administrador, y eran pequeños propietarios de un *cottage* con derechos comunales que habían logrado bloquear un plan de cercamiento y reorganización en las tierras de Cornwallis. Es posible que este fuera el motivo por el cual se escogió a Mary Houghton para procesarla por espigueo.[180]

179. *Ibid.*, p. 172.

180. Sugerí por primera vez una relación entre el caso de Mary Houghton, en Timworth, y las fincas de Cornwallis, en Culford, cuando di una conferencia en un Encuentro Abierto de la Past and Present Society sobre el derecho, los derechos de usufructo y la propiedad de la tierra, en marzo de 1986. Mi sugerencia se basaba simplemente en conjeturas. El doctor Peter King ha demostrado ahora que existía

El doctor King no ha descubierto ninguna mención de la feroz Mary Houghton en la correspondencia de Cornwallis que se conserva. Pero no tenemos por qué suponer que el gobernador general de Bengala siguiera todos los detalles de la racionalización que se estaba llevando a cabo en su lejana finca de Suffolk. Las decisiones mundanas las dejaba en manos de su hermano, el obispo de Lichfield. Sin duda los hermanos compartían la misma perspectiva reformadora, propia de los *whigs*. El profesor Guha ha demostrado que uno de los orígenes intelectuales de la Colonización Permanente se hallaba en el pensamiento fisiocrático, pero igual importancia revestía la praxis, menos teórica, de los patricios *whigs*.[181] Como un historiador de la generación de mi padre —de hecho, mi propio padre— señaló: «La misma época que vio cómo el campesino inglés era desposeído de sus tierras comunales vio cómo se convertía al campesino bengalí en un parásito en su propio país»,[182] y esto lo hicieron la misma mentalidad, los mismos dictámenes judiciales de derecho de propiedad absoluto, y a veces los mismos hombres.

El motivo inmediato de la Colonización Permanente fue que hacía más cómoda la tarea de recaudar las contribuciones, a lo que había que añadir la necesidad de poner coto a los abusos de la recaudación. Pero detrás de ello estaba el modelo *whig* de las relaciones de clase, en el cual —como escribiera Locke— «sojuzgando o cultivando la tierra, y teniendo dominio, vemos que estamos unidos». El dominio daba seguridad a los derechos exclusivos de propiedad y la propiedad territorial era la situación adecuada no sólo para plantar nabos, sino también para plantar interés político. En 1802, sir Henry Strachey escribió que deseamos vivamente obtener

---

tal relación y pronto aparecerá su minucioso examen de «The origins of the gleaning judgement of 1788».

181. James Mill en *The history of British India*, 1817, expresó la reacción utilitaria al referirse a los «prejuicios aristocráticos» de Cornwallis. No está claro por qué el doctor Guha (*op. cit.*, pp. 170-171) iba a censurar esto tachándolo de «lenguaje exagerado». ¿Acaso no es una descripción correcta?

182. Edward J. Thompson, *The life of Charles, lord Metcalfe*, 1937, p. 268. «La Colonización Permanente se hizo ante un conocimiento considerable de los hechos, con el fin de imponer una tranquilidad duradera a estos asuntos de ingresos y derechos de posesión de tierra; y la hicieron hombres que eran incapaces de concebir un sistema mejor que aquel bajo el cual disfrutaban de tanta felicidad los innumerables Tolpuddles de Inglaterra».

«la ayuda de hombres con propiedades e influencia para preservar la paz en todo el país», pero tales derechos de propiedad deberían invertirse «solamente en fincas de cierta extensión»:

> No hay *gentlemen* en cuyo honor y probidad, en cuyo espíritu y actividad pueda el gobierno depositar confianza. No existe entre el pueblo llano y los gobernantes una clase media que respete a sus gobernantes o por ellos sea respetada; que ... pudiera ... esforzarse de corazón y eficazmente, cada uno en su propia esfera, por el bien público. Hombres así en la sociedad son aquí desconocidos.[183]

El propósito de la Colonización Permanente era crear una *gentry* de signo *whig*, y el papel se asignó a los *zemindars* de mayor importancia, «para preservar el orden en la sociedad civil».[184] La medida «se tomó para naturalizar las instituciones rústicas de Inglaterra entre los nativos de Bengala».[185] No es apropiado decir que la condición verdadera de los *zemindars* era la de «recaudadores hereditarios de rentas». Incluso esto da a entender que cierta traslación directa es posible entre dos sistemas de tenencia de la tierra radicalmente incompatibles. Sencillamente, no había manera de convertir las prácticas y las costumbres de Bengala y Bihar u Orissa en una especie común que pudiera intercambiarse con la práctica y la *common law* inglesas. Como escribiría más adelante sir William Hunter:

> Mis propias investigaciones señalan una gradación infinita en los derechos de las diversas clases interesadas en la tierra. En algunos distritos el que poseía la tierra era casi independiente del virrey musulmán ... en otros era sólo un alguacil nombrado para cobrar las rentas. En algunos distritos, asimismo, se reconocían los derechos de los campesinos y el antiguo sistema comunal perduraba como influencia distinta; en otros los cultivadores eran meros siervos. Este es el secreto de las objeciones contradictorias que se adujeron contra la interpretación de la ley de la tierra que hizo lord Cornwallis ... Los

183. *Fifth Report from the Select Committee of the House of Commons on the affairs of the East India Company*, 1812, ed. de W. K. Firminger, Calcuta, 1917, II, pp. 609-610.

184. Cornwallis, citado en Eric Stokes, *The English utilitarians and India*, Oxford, 1959, p. 5.

185. Sir Richard Temple, citado en Edward J. Thompson y G. T. Garratt, *Rise and fulfilment of British rule in India*, 1935, p. 191.

> recaudadores que decían encargarse de distritos en los cuales los que tenían la tierra eran los verdaderos propietarios del suelo se quejaron de que la Colonización Permanente les había despojado de sus derechos y arruinado; mientras que los que habían adquirido su experiencia de partes del país en las cuales el sistema musulmán había desarraigado las casas antiguas objetaron que lord Cornwallis había sacrificado las reivindicaciones del Gobierno y los derechos del pueblo para elevar a una serie de recaudadores de impuestos y administradores de fincas a la categoría de falsa *gentry*.[186]

Esto se refería a la Bengala rural. Cuando Hunter pasó a considerar la subsiguiente colonización de Orissa (1804)[187] su crónica fue todavía más matizada. Tomando por tema los «derechos de propiedad incipientes», hizo una distinción más clara entre un derecho de «propiedad» conferido al príncipe al amparo de las dinastías hindúes, y un derecho de «ocupación» conferido a la comunidad rural o a los cultivadores. Entre los dos había una compleja jerarquía de recaudadores de impuestos, administradores de fincas rústicas, contables, hasta llegar a los jefes de poblado, cuya condición fue consolidada para comodidad de las contribuciones y el gobierno mogoles:

> Una larga cadena de poseedores intermedios creció entre el Poder Gobernante que tenía la propiedad abstracta y el Cultivador que disfrutaba de la ocupación real. Así el Tenedor de tierra superior (*zamindar*) recibía el alquiler de un poseedor de Tenencia (*taluqdar*), que la recibía de los Jefes de Poblado, que a menudo la recaudaban por medio de ... Contables de Poblado, que la cobraban de los cultivadores individuales. Cada uno de estos tenía su propio grupo aparte de derechos de propiedad ... Sus derechos, desde los más altos hasta los más bajos, consistían en el derecho a tocar el impuesto de la tierra y pasarlo a otros.[188]

Pero incluso esta crónica (advirtió Hunter) era «más clara y más sistemática» de lo que sus datos justificaban, «porque las palabras inglesas que hacen referencia a los derechos territoriales han adquirido una fijeza y una precisión que no podrían poseer durante un

186. W. W. Hunter, *The annals of rural Bengal*, 1883, pp. 373-375.

187. W. W. Hunter, *Orissa*, Calcuta, 1872, «siendo el segundo volumen de *The annals of rural Bengal*», especialmente cap. 9. La colonización de Orissa se emprendió más escrupulosamente que la de Bengala y se aplazó de 1804 a 1815 y de 1836 a 1866 (p. 257).

188. *Ibid.*, pp. 214, 221-227.

periodo de desarrollo incipiente». Lo que la Colonización Permanente intentó hacer en Orissa (siguiendo el ejemplo de Bengala) fue elevar el cargo «*casi* hereditario y *casi* transferible del *zemindar*, en virtud del cual administraba la tierra y transmitía la contribución territorial, a una tenencia de propiedad absoluta». Sin embargo, este derecho a la propiedad seguía siendo en algún sentido «abstracto», toda vez que ni siquiera la «propiedad» podía dar a los nuevos «propietarios» la posesión o la ocupación de la tierra «ya que ésta pertenecía en su mayor parte a los cultivadores reales».[189] En todos los debates que hubo entre la década de 1770 y la de 1790 el pensamiento británico de signo *whig* había pasado por alto los derechos de los *ryots* o verdaderos poseedores de la tierra.[190] Los administradores británicos «definieron y consolidaron el derecho de los poseedores de la tierra y dejaron sin determinar los derechos de los cultivadores. Aquéllos recibieron un estatus legislativo; éstos, no».[191]

Sir Charles Metcalfe veía la Colonización Permanente de Bengala como «el acto de opresión más extenso que jamás se haya cometido en algún país, por medio del cual toda la propiedad territorial del país había sido transferida de la clase de personas que tenían derecho a ella a un grupo de *baboos*,* que han amasado su riqueza mediante el soborno y la corrupción». Lord Cornwallis (dijo) fue alabado como «el gran creador de la propiedad privada de la tierra en la India». «Yo diría ... que fue el creador de la propiedad privada de las rentas del Estado, y el gran destructor de la propiedad privada en la India, destruyendo cientos de miles de propietarios por cada uno que creaba gratuitamente ...»[192]

Metcalfe arguyó que

> Los Propietarios reales de la Tierra son generalmente Individuos de las Comunidades Rurales que son también, en su mayor parte, los ocupantes y cultivadores naturales de la Tierra.

189. *Ibid.*, pp. 227-228, 255-256, 260-261.

190. Una excepción está en las actas del capacitado administrador John Shore, véase Guha, *op. cit.*, pp. 192-194. También Charles William Boughton Rous, *Dissertation concerning the landed property of Bengal*, 1791.

191. Hunter, *Orissa*, pp. 264-265. Incluso en el caso de Bengala se hizo tardíamente necesario (Ley X de 1859) reconocer el «derecho de ocupación» (p. 228).

* Caballeros hindúes; dícese también del oficinista nativo de la India que sabía escribir en inglés y, a veces, del bengalí que había recibido una educación inglesa superficial. (*N. del t.*)

192. Thompson, *Metcalfe*, pp. 267-268.

La injusticia la habían cometido los que «deseando abogar por los derechos de la propiedad privada, aplicaron ideas y sistemas ingleses en la India», y «clasificaron a los cultivadores de la India, a los pobres pero legítimos poseedores hereditarios de la tierra, con los braceros de Inglaterra».[193] Lo que Metcalfe no vio, o no dijo, fue que la desposesión de los *commoners* de Inglaterra y la insistencia de la *common law* inglesa en que «la naturaleza de la propiedad ... lleva consigo disfrute exclusivo» eran los modelos para la Colonización de Bengala.

Metcalfe fue tal vez el más humano de quienes, según Eric Stokes, presentaron una reacción paternalista o romántica «burkeana» a las medidas de Cornwallis. (Puede que el adjetivo esté fuera de lugar, toda vez que Burke era defensor de la economía política [página 286] y no destacaba por defender los derechos de los *commoners*.) Las batallas ideológicas en el seno de los grupos gobernantes británicos se libraron sobre la tierra india. Colonizaciones subsiguientes se apartaron del simplista modelo *whig*. En Madrás y Bombay, el sistema *ryotwar* de Munro procuró conferir derechos de propiedad a una *yeomanry* o campesinado medio.[194] Metcalfe procuró incluso sustentar la propiedad comunal del pueblo. Pero las inexorables demandas de contribuciones de la administración y su desposesión de los morosos hicieron que fracasaran todas las intenciones. Después de éstos llegaron los utilitaristas, que proponían un liberalismo urbano modernizador hecho de individualismo, dinero y el mercado, que menospreciaba a la aristocracia terrateniente y la costumbre «gótica» o hindú, y que (con Bentham y James Mill) ansiaba imponer el despotismo occidental administrativo en Oriente. Más adelante, empezando por Birmania y extendiéndose al África occidental en este siglo, tuvo lugar, en una notable serie de revocaciones de la ideología *whig*, la colonización de tierras extensas de propiedad de la clase superior del Estado, combinada con medidas destinadas a impedir el crecimiento de la apropiación privada de la tierra.[195]

193. *Ibid.*, esp. pp. 130-140.

194. Véase Stokes, *op. cit.*, pp. 15, 18-22.

195. Véase especialmente Robert Shenton, *The development of capitalism in Northern Nigeria*, Toronto, 1986, cap. 3, para una crónica de las presiones entrelazadas de la burocracia (la conveniencia de los impuestos), el capital mercantil, y el idealismo socialista de «un solo impuesto» que condujo a esta inversión.

Pero todo eso pertenece a una época diferente del imperialismo, una época en la que preocupaban más los derechos del dinero que la propiedad sobre la tierra. En África, el colonialismo aprendió a coexistir con usos tribales de la tierra y con la ley consuetudinaria, de hecho, aprendió a inventar la ley consuetudinaria o a codificarla e institucionalizarla de tal manera que ello sirviese para crear una estructura de gobierno nueva y más formal.[196] Una consecuencia podría ser la formación de una economía y un régimen duales, la una «modernizada» y plenamente mercantil, el otro (dominio indirecto) secuestrado dentro de la «costumbre», donde se dejó que la penetración de las fuerzas del mercado liberase más suavemente el trabajo de la tierra y disolviera las formas tradicionales de estatuto de propiedad comunal o familiar. Los procesos no han sido (y no son) unívocos y existe una creciente literatura escrita por expertos en ley consuetudinaria que debería hacer señas al novato para que fuese prudente. Tampoco deberíamos esperar que la historia de la propiedad de la tierra pudiera escribirse en términos de un único tema que subordinase a los demás, tal como el del triunfo del individualismo posesivo, abarcando los continentes y los siglos. La Colonización Permanente en Bengala fue el cénit en la larga ascensión de la ideología de los *whigs* patricios y la gran *gentry* a quienes todavía insisto en ver como una burguesía agraria. Y por su mismo exceso y su imposibilidad doctrinaria fue también la *reductio ad absurdum* de esa ideología.

VI

El presente ensayo se ha ocupado de explorar el área de fricción que existe entre, por un lado, la ley y las ideologías dominantes y, por el otro, los usos del derecho comunal y la conciencia consuetudinaria. No pretende reavivar ciertos debates en su antigua forma,

196. Véase Terence Ranger, «The invention of tradition in colonial Africa», en Eric Hobsbawm y Terence Ranger, eds., *The invention of tradition*, Cambridge, 1983, esp. pp. 251-262 (hay trad. cat.: *L'invent de la tradició*, Eumo, Vic, 1989). Hasta el acto de poner la costumbre por escrito podía darle forma y exponerla a nuevos significados y manipulaciones: véanse Goody, *op. cit.*, pp. 133-156; Don F. McKenzie, «The sociology of a text: oral culture, literacy and print in early New Zealand», en P. Burke y R. Porter, eds., *The social history of language*, Cambridge, 1987.

tales como el efecto del cercamiento de tierras en la creación de un proletariado. Me anima ver que una vez más se están abordando tales temas (bajo formas nuevas), pero mis propios datos no añadirían mucho al debate.[197]

La costumbre era un lugar en el cual muchos intereses competían por la superioridad en el siglo XVIII. Al final, cuando se cercaron las tierras comunales, era un lugar de conflictos de clase, conflictos declarados. La ley se empleaba como instrumento del capitalismo agrario, a favor de las «razones» de las mejoras. Si se afirma que la ley era imparcial, que sacaba sus reglas de su propia lógica extrapoladora, entonces debemos replicar que esta afirmación era un fraude de clase.[198]

Los celosos propagandistas del cercamiento de tierras dan el papel de malos y enemigos del «progreso» a los empecinados *cottagers*, pequeños propietarios, a los *squatters* y a los «bucaneros» del bosque y el pantano. Pero las clases sociales pueden interpretar papeles dobles y en años recientes estos grupos han estado volviendo como los héroes y las heroínas de un drama diferente. Porque puede verse que estos malos están interpretando un papel revolucionario en el crecimiento de la «protoindustrialización» o de «la economía doméstica». Su pobreza y la marginalidad de su acceso a la tierra les estimulaban a hacer esfuerzos prodigiosos por crear oficios rurales y empleos secundarios de tipo industrial en los bordes de los terrenos comunales. Y vuelven a salir en gran número en artículos eruditos, hilando o haciendo encaje, triunfalmente, llevando leche y aves de corral y mantequilla y queso a los mercados urbanos, apacentando sus caballos de carga en la tierra baldía, introduciendo telares y saliendo a cometer sus depredaciones en los terrenos comunales sólo en los intervalos libres que les dejaba la fabricación de zapatos o paño o muebles o clavos, y, en general, ejerciendo todas las virtudes protoindustriales posibles.

197. La resistencia más fuerte al triunfalismo de los historiadores de la «revolución agrícola» no salió de un historiador agrícola, sino de Raymond Williams, *The country and the city*.

198. Esto se expresó claramente en los comienzos del movimiento obrero. El *Poor Man's Guardian* escribió en 1835: «La propiedad no es sino la creación de la ley. Quienquiera que haga la ley tiene la facultad de apropiarse de la riqueza nacional. Si no hiciesen la ley, no tendrían la propiedad»; Malcolm Chase, «*The people's farm*», Oxford, 1988, p. 180.

No sé de qué me estoy burlando, quizá sólo de la solemnidad con que cada una o dos décadas los historiadores dan marcha atrás y cambian sus modas. Porque indudablemente la revisión es útil e indudablemente es en la economía doméstica donde los recursos del derecho comunal eran tan importantes.[199] En 1767 un folletista de las Midlands escribió:

> Hay algunos en casi todas las parroquias abiertas que tienen casas, y pequeñas parcelas de tierra en el campo, con un derecho del común para una vaca o tres o cuatro ovejas, con la ayuda de lo cual, con los beneficios de un poco de comercio o de su trabajo cotidiano, logran llevar una vida muy cómoda. Su tierra les proporciona trigo y cebada para el pan, y, en muchos lugares, alubias o guisantes para alimentar a un cerdo o dos para carne; con la paja ponen techo a sus *cottages*, y alimentan a su vaca durante el invierno, la cual les da leche para el desayuno y la cena de sus familias nueve o diez meses al año. Éstos se oponen casi universalmente al cercamiento de tierras.[200]

Sin duda, algunos de los *commoners* de Atherstone eran así. Otros se dedicaban más plenamente al comercio: carniceros, preparadores de malta, taberneros, diversas clases de comerciantes de pueblo, herreros, carpinteros de carros, albañiles y constructores, los que se dedicaban a la carpintería, la sastrería, la fabricación de zapatos. J. M. Martin los ha encontrado entre los *commoners* a los que perjudicó el cercamiento de tierras en el sur de Warwickshire[201] y fue exactamente en estos «pueblos mixtos de agricultura y manufactura» donde Neeson, en su estudio de Northamptonshire, ha encontrado la resistencia más fuerte al cercamiento.[202]

A decir verdad, el acceso a unos bienes comunales extensos po-

199. Especialmente útiles son David Levine, *Reproducing families*, Cambridge, 1987, y Pat Hudson, «Proto-industrialisation: the case of the West Riding wool textile industry in the 18th and early 19th centuries», *History Workshop*, 12 (1981), pp. 38-45.

200. Anónimo [¿S. Addington?], *An enquiry into the reasons for and against inclosing the common fields*, Coventry, 1768. Cf. John Cowper, *An essay proving that inclosing commons and common-field-lands is contrary to the interest of the nation*, 1732, p. 8, haciendo referencia a las pérdidas causadas por el cercamiento a los «carpinteros, carreteros, constructores de molinos, herreros, zapateros, sastres y otros artesanos, así como a los tenderos».

201. Martin, «Village traders», *op. cit.*

202. Neeson, «The opponents of enclosure», *op. cit.*

día ser un factor crítico para el sustento de muchos habitantes de los pueblos aunque no disfrutaran del derecho comunal, pues en él podían alquilar pastos para una vaca, o espacio para aparcar y combustible para su transporte esencial: es decir, pasto para un caballo. En Maulden (Bedfordshire), cuyo vasto terreno comunal fue cercado en 1797, con el consiguiente motín (página 141), un *cottager* le dijo a Young en 1804 que «el cercamiento arruinaría a Inglaterra; era peor que diez guerras ... Yo tenía cuatro vacas antes de que la parroquia fuera cercada, y ahora no tengo ni tan sólo un ganso». En Eaton (Bedfordshire), Arthur Young tomó nota de que «las personas que resultaron más afectadas y perjudicadas» por el cercamiento de 1796 eran «vendedores ambulantes: pescado, pan de jengibre, manzanas, transportes en carro; estas personas tenían caballos y los llevaban sin derecho alguno a los terrenos comunales ... se quejan, pero no tienen derecho a hacerlo». En March (Cambridgeshire), cercado en 1793, había veinte familias de lecheros «que se ganaban bien la vida, mantenían decentemente a sus familias; después del cercamiento no tuvieron más remedio que trabajar de jornaleros o emigrar. Estos hombres eran simples arrendadores y no tenían derechos comunales propios».[203] Estas personas no han llamado la atención de los historiadores, ya que no eran agricultores ni pertenecían al naciente proletariado y no tenían importancia para nadie excepto para ellas mismas.

Cuando hice el borrador del presente ensayo, hace más de veinte años, rechacé las crónicas triunfales de los reformadores y modernizadores, pero consideré que la historiografía radical —y en especial los Hammond— también habían hecho mal al concentrarse excesivamente en el cercamiento parlamentario y, por ende, presentarnos un paradigma catastrófico. Pero el citado cercamiento fue sólo el último acto de varios siglos de capitalismo agrario, incluido el cercamiento general por acuerdo entre los que poseían la tierra. Las relaciones en la mayoría de los pueblos ya estaban monetarizadas y sometidas a los imperativos del mercado mucho antes de que entrara en vigor la ley de cercamiento. Los usos de derecho comunal se aferraban por un hilo al árbol de la costumbre y muchos

203. *Annals of Agriculture* XLII (1804), pp. 27, 39, 323. Pero Young añade: «No hay que dar crédito a sus explicaciones de las ventajas, especialmente cuando se han ido».

estaban más que maduros, a punto de caer. La avispa ya estaba en ellos. Los *copyholders* se habían convertido en arrendatarios con *rack-rent*, muchos *cottagers* se habían transformado en jornaleros que quizá complementaban sus salarios hilando un poco y criando algunos animales. Los derechos de pastoreo habían sido comercializados y las puertas al terreno comunal podían alquilarse desde hacía mucho tiempo. Recuerdo haber enseñado que a finales del siglo XVIII las formas comunales del pueblo no cercado no eran más que una cáscara cuyo fruto se lo había comido el dinero desde dentro.

Sin embargo, mis propias investigaciones y las de otros estudiosos me han persuadido a pensar otra vez. Había muchos pueblos donde los usos del derecho comunal eran mucho más que forma, y no eran los menos importantes entre ellos aquellos en los cuales los recursos de los terrenos comunales y las tierras baldías, el pastoreo en *Lammas* y junto a los caminos, la mano de obra asalariada durante la recolección de la cosecha y en las épocas de mucho trabajo, y los oficios o los empleos secundarios, se complementaban recíprocamente para permitir la subsistencia. Subsistencia que no era más que mísera, la vida podía resultar azarosa, pero no estaba sometida, desde la juventud hasta la muerte, a una disciplina laboral extraña.[204] En alguna parte de su vida los «pobres» todavía se sentían autónomos y en ese sentido «libres». A decir verdad, «los pobres» era una expresión acuñada por la *gentry* que a veces podía ocultar un vigoroso campesinado. Para John Clare, el marjal no cercado era un símbolo también de la «libertad» de los pobres:

> Libertad sin límites gobernaba el errante escenario
> y tampoco la valla de la propiedad se colocaba en medio
> esconder la perspectiva del ojo que seguía
> su única atadura era el cielo circundante ...[205]

Asimismo, incluso donde las formas comunales del pueblo no cercado eran sólo una cáscara vacía, la forma misma no carece de importancia. La forma sancionaba la costumbre, aquel habitus, o

204. Donde se desarrollaron industrias rurales, éstas podían ser también escenario de la autoexplotación familiar intensiva; véase J. de Vries, «Labour/leisure trade off», *Peasant Studies*, I (1972).

205. John Clare, «The mores». [Unbounded freedom ruled the wandering scene / Nor fence of ownership crept in between / To hide the prospect of the following eye / Its only bondage was the circling sky ...]

campo de juego y posibilidad, en el cual los intereses sabían coexistir y contender. Y reproducía una tradición oral, una conciencia consuetudinaria, en la cual los derechos se defendían como «nuestros» en lugar de como «míos» o «tuyos». Desde luego, esto no era un espíritu comunista generoso y universalista. El «cielo amplio y común de la naturaleza»[206] es también «el cielo circundante»: la conciencia limitada, circular, celosamente posesiva de la parroquia.[207] La economía comunal era local y exclusiva: si los derechos de Weldon eran «los nuestros», entonces a los hombres y las mujeres de Brigstock había que mantenerlos fuera (página 118). Mas para aquellos que «pertenecían» a la parroquia quedaba algún sentido de que la «poseían» y tenían voz y voto en su reglamentación.[208] En este sentido, el cercamiento, tal como llegó a todos los pueblos, se experimentó como un fenómeno catastrófico para la cultura consuetudinaria. En el espacio de uno o dos años el mundo de los braceros se encogió de pronto y de ser «nuestra» parroquia pasó a ser un *cottage* que podía no ser suyo:

> La valla encuentra ahora valla en los pequeños confines de los [propietarios
> de campo y prado grandes como jardines
> en pequeñas parcelas para agradar a las pequeñas mentalidades
> con hombres y rebaños prisioneros desazonados.[209]

El cercamiento se anunciaba con el «odiado signo» del propietario privado, que ordenaba a los braceros (igual que a cualquier extraño) que no «invadieran» sus propios terrenos comunales.

A pesar de la larga erosión de los usos del derecho comunal y la larga prehistoria de la penetración capitalista en la economía campesina, el cercamiento parlamentario todavía «representaba un momento crítico en la historia social de muchos pueblos ingleses», un momento crítico que la doctora Neeson identificó con mayor claridad que nadie:

206. John Clare, «Emmonsales heath».

207. Véase John Barrell, *The idea of landscape and the sense of place, 1730-1840: an approach to the poetry of John Clare*, Cambridge, 1972.

208. Para el concepto de los propietarios «reales» —familias con una larga presencia local—, véase Marilyn Strathern, *Kinship at the core*, Cambridge, 1981.

209. John Clare, «The mores». [Fence now meets fence in owners little bounds / Of field and meadow large as garden grounds / In little parcels little minds to please / With men and flocks imprisoned ill at ease.]

> Golpeó las raíces de la economía de ocupaciones múltiples y enseñó al pequeño campesinado la nueva realidad de las relaciones de clase. El odio que John Clare sentía por su símbolo —el agricultor con aspiraciones sociales y prosperidad recién adquirida— es un ejemplo de la creciente separación de las clases que encarnaba el cercamiento ... Quizá esta separación tardó mucho en llegar. Pero hasta el cercamiento quedó disimulada por otras relaciones nacidas de la reglamentación agrícola consuetudinaria y los derechos compartidos de usufructo de la tierra. La organización del trabajo en el sistema de campos abiertos fomentaba la cooperación; y la defensa de los derechos comunales requería la protección de derechos menores y mayores. El cercamiento arrancó la máscara no sólo para revelar más claramente los diferentes intereses de los pequeños y los grandes terratenientes, sino también para beneficiar a uno a expensas del otro ... El cercamiento tenía una visibilidad terrible pero instructiva.[210]

Somos afortunados al tener en los escritos de John Clare una crónica sensible de su conciencia consuetudinaria al verse sometida a una tensión atroz. No importa si el cercamiento en Helpston dio como resultado más o menos pequeños agricultores. El empobrecimiento de los trabajadores rurales no se hallaba en el centro de la preocupación poética de Clare (aunque no lo olvidó). Lo que le preocupaba más era la nueva actitud instrumental y explotadora, no sólo ante el trabajo («aquella herramienta necesaria de la riqueza y el orgullo»), sino también ante el mundo natural. No es (como suponen algunos críticos) que este poeta campesino estuviera más motivado por la protesta «estética» que por la protesta social. Puede decirse de Clare, de forma no retrospectiva, que era un poeta de la protesta ecológica: no escribía sobre el hombre aquí y la naturaleza allí, sino que se lamentaba de un equilibrio amenazado en el cual se hallaban involucradas ambas cosas:

> Ah, crueles enemigos con la abundancia bendecidos
> tanto anhelan tener más
> que destruyen los prados y los pastos
> que antes eran beneficiosos.[211]

210. Neeson, «Opponents of enclosure».
211. John Clare, «The lamentations of Round-Oak Waters». [Ah cruel foes with plenty blest / So ankering after more / To lay the greens and pasture waste / Which profitted before.]

El beneficio mutuo tanto de los prados y los pastos como de sus agricultores se sugiere «antes»; ahora son devastados en beneficio exclusivo de los cercadores.

Helpston fue cercado durante la adolescencia de Clare y en lo sucesivo el Helpston anterior al cercamiento se recordaría como un Edén, un mundo de inocencia infantil perdida. Sin duda, sus recuerdos se veían dulcificados por el contraste:

> Nunca me sentía a gusto salvo cuando estaba en los campos pasando el sábado y el ocio con los pastores y los chicos manaderos y el capricho me empujaba a veces a jugar a las canicas en los lisos senderos de las ovejas o a saltar entre los montículos cubiertos de tomillo, a correr a veces entre el trigo para coger las flores rojas y azules y hacer escarapelas y jugar a los soldados o internarme corriendo en el bosque para buscar fresas o robar guisantes mientras los demás estaban en la iglesia ...[212]

Este pasaje expresa su sentido de pertenecer, desde la infancia —quizá especialmente en la infancia—, a un espacio comunal compartido y «libre», un espacio que con el cercamiento se encogió dentro de los límites vallados de la propiedad privada.

No tenemos que pedir otras pruebas que confirmen lo que dice John Clare, toda vez que sus poemas *son* la prueba de una conciencia consuetudinaria atormentada. Si Clare se hizo conocido como un poeta local, esto también pertenece a la conciencia consuetudinaria. Hay aquí una serie de normas y prácticas consuetudinarias que van juntas. Hay una economía en la cual los intercambios de servicios y favores siguen siendo significativos y que los rasgos locales del paisaje nos recuerdan. Hay el idioma local del dialecto —aprovechado de forma tan eficaz en los versos de Clare, el cual parece (engañosamente) ser un producto más «social» que el inglés estandarizado—, dialecto que en el siglo XVIII se estaba convirtiendo, no en el medio del habla local o regional, sino del habla *plebeya* regional, y que es en sí mismo la señal de cierta clase de conciencia consuetudinaria.[213] Hay instituciones locales que se encargan de reglamentar las ocasiones de la comunidad, incluidas las leyes de

212. *The prose of John Clare*, ed. de J. W. y Anne Tibble, 1951, p. 12.

213. Encuentro especialmente útil para muchos de estos aspectos Johanne Clare, *John Clare and the bounds of circumstance*, Kingston y Montreal, 1987.

pobres, que en los tiempos anteriores al cercamiento todavía podían administrarse de forma empírica, basada en la buena vecindad, pero que de acuerdo con el «mejoramiento» adquirieron a finales de siglo su mezcla de indignidad, dependencia y disciplina. «La parroquia», expresión que otrora sugería hogar y seguridad, se estaba transformando en una expresión («a cargo de la parroquia») que hacía pensar en mezquindad y vergüenza. Y, finalmente, hay las formas de pasatiempos tradicionales y de rituales en los cuales la gente «se pierde en la recreación con el fin de recrearse como comunidad».[214]

Sin duda, nos advertirán que no veamos con sentimentalismo esta conciencia consuetudinaria anterior al cercamiento, que era el vector de sus propios patrones de estrechez, brutalidad y superstición. Eso es verdad, pero a veces es la única parte de la verdad que se recuerda ahora. Los terrenos comunales y las tierras baldías se encogieron, en el siglo XIX, hasta quedar reducidos a los prados comunales de los pueblos (suponiendo que tales prados no desaparecieran) y la costumbre compartida comunalmente quedó reducida a las «costumbres de calendario» y vestigios recogidos por los folcloristas. He tratado de recordar la conciencia consuetudinaria en un sentido más amplio, en el cual la comunidad era sostenida por recursos y usos reales. El joven Clare se puso furioso cuando un agricultor encerró bajo llave una bomba de agua pública:

> Encerrar el Agua... sin duda debe ser
> entre las Costumbres de una Tierra Cristiana
> una Acción poco Común ...[215]

Sin duda, saboreó la doble resonancia de «poco Común». La apropiación privada del mundo natural simbolizada por el cercamiento era (para Clare) una ofensa tanto a la «naturaleza» como a la comunidad humana, e identificó como enemiga de ambas una lógica que sigue estando con nosotros, encarnada por la agricultura industrializada y la privatización del agua.

214. Véase *ibid.*, p. 99; Robert W. Malcolmson, *Popular recreations in English Society*, Cambridge, 1973, esp. cap. 4, y Hugh Cunningham, *Leisure in the industrial revolution*, 1980, cap. 2.

215. John Clare, *The parish*, ed. de Eric Robinson y David Powell, notas p. 90. [To lock up Water — must undoubted stand / Among the Customs of a Christian Land / An Action quite Uncommon ...]

Las notables elegías de Clare sobre el cercamiento, «The mores» y «Remembrances», nos hacen volver a aquel universo conceptual antes de que «leyes sin ley llegara el cercamiento». Después de guiarnos a través de recuerdos infantiles de juegos en el terreno comunal con sorprendente brusquedad llega al patíbulo del guardabosques:

> Veo los pequeños topos colgados meciéndose al viento
> en el único sauce viejo que en todo el campo queda
> y la naturaleza oculta el rostro mientras se mecen en sus cadenas
> y en silencioso murmullo se queja
> aquí había tierras comunales para sus colinas donde todavía
> [buscan libertad
> aunque todos los terrenos comunales han desaparecido y aunque
> [hay trampas preparadas para matar
> a los pequeños mineros sin hogar ...*

Se trata de topos de verdad, pero es también la imagen de *commoners* desplazados. Tan estrecha es la mutua imbricación ecológica de lo humano y lo natural, que cada una de las dos cosas puede representar a la otra. Y Clare se esfuerza por expresar la fuerza de los sentimientos de «un campesino que rima»[216] por una localidad cuyos lugares conocidos no son de propiedad privada pero todavía (en un sentido compartido) ¡*poseídos* intensamente!

> Junto al bosque de Langley ando sin rumbo pero el bosque ha aban-
> [donado su colina,
> por un césped cercado me pierdo en este desierto extraño y frío,
> y extensos prados y tupidos robles antes de declinar habían escrito su
> [voluntad
> antes de caer bajo el hacha del destructor y el interés egoísta,
> y camino de grosellas y estrecho sendero de viejos y redondos robles
> con sus troncos huecos como púlpitos que nunca volveré a ver

* [I see the little mouldiwarps hang sweeing to the wind / On the only aged willow that in all the field remains / And nature hides her face while theyre sweeing in their chains / And in silent murmuring complains / Here was commons for their hills where they seek for freedom still / Though every commons gone and through traps are set to kill / The little homeless miners ...]

216. Clare escribió que «The village minstrel» no le satisfacía porque «no describe los sentimientos de un campesino que rima con la fuerza o el color local suficientes», *Selected poems and prose of John Clare*, ed. de Eric Robinson y G. Summerfield, Oxford, 1967, p. 67.

el cercamiento como un *buonaparte* nada deja que permanezca;
arrasó todos los arbustos y árboles y niveló todas las colinas
y colgó a los topos por traidores... aunque el arroyo corre todavía
su corriente desnuda es fría.[217]

Los viejos lugares conocidos de la visita de inspección de la parroquia han desaparecido y aquel universo entero de costumbre es ahora sólo un recuerdo en la cabeza del poeta. La *gentry* había llevado a cabo el último y más precipitado episodio de cercamientos durante las guerras con los franceses, con el grito de «¡Que viene Bony!*», y había acosado a sus adversarios en el país con sus Asociaciones para la Protección de la Propiedad contra los Republicanos y los *levellers*. En la palabra «nivelado», Clare vuelve el mundo de la *gentry* al revés y revela su parte inferior de codicia y represión. Tal como el *cottager* de Maulden le dijo a Arthur Young en 1804, «El cercamiento era peor que diez guerras». Y en los topos, colgados y «meciéndose al viento», hay probablemente una alusión —porque «Remembrances» fue escrito en 1832— a los motines del capitán Swing en 1830 y a las víctimas seleccionadas para el patíbulo.

No es que John Clare fuese un comunista primitivo, como tampoco lo eran los *commoners* en cuyo nombre hablaba. Contempladas desde su punto de vista, las formas comunales expresaban un concepto alternativo de la posesión, en los pequeños y particulares derechos y usos que se transmitían en la costumbre como las *propiedades* de los pobres. El derecho comunal, que en términos poco rigurosos era coincidente con la colonización, era un derecho *local*, y, por ende, era también un poder para excluir a los extraños. El cercamiento, al quitarles los terrenos comunales a los pobres, les convirtió en extraños en su propia tierra.

217. John Clare, «Remembrances». [By Langley bush I roam but the bush hath left its hill / On cowper green I stray tis a desert strange and chill / And spreading lea close oak ere decay had penned its will / To the axe of the spoiler and self interest fell a prey / And crossberry way and old round oaks narrow lane / With its hollow trees like pulpits I shall never see again / Inclosure like a buonaparte let not a thing remain / It levelled every bush and tree and levelled every hill / And hung the moles for traitors — though the brook is running still / It runs a naked stream cold and chill.]

* Diminutivo de Bonaparte. (*N. del t.*)

4. LA ECONOMÍA «MORAL» DE LA MULTITUD EN LA INGLATERRA DEL SIGLO XVIII

Al que acapare el trigo el pueblo lo maldecirá;
mas la bendición recaerá sobre quien lo venda.

Proverbios XI, 26

I

Hemos sido prevenidos, en los últimos años —por George Rudé entre otros—, contra el uso impreciso del término «populacho». Quisiera en este capítulo extender la advertencia al término «motín», especialmente en lo que atañe a los motines de subsistencias en la Inglaterra del siglo XVIII.

Esta simple palabra de cinco letras puede ocultar algo susceptible de describirse como una visión espasmódica de la historia popular. De acuerdo con esta apreciación, rara vez puede considerarse al pueblo como agente histórico con anterioridad a la Revolución francesa. Antes de este periodo la chusma se introduce, de manera ocasional y espasmódica, en la trama histórica, en épocas de disturbios sociales repentinos. Estas irrupciones son compulsivas, más que autoconscientes o autoactivadas; son simples respuestas a estímulos económicos. Es suficiente mencionar una mala cosecha o una disminución en el comercio, para que todas las exigencias de una explicación histórica queden satisfechas.

Desgraciadamente, aun entre aquellos pocos historiadores ingleses que han contribuido a nuestro conocimiento de estos movimientos populares, se cuentan varios partidarios de la imagen espasmódica.

No han reflexionado, sino de manera superficial, sobre los materiales que ellos mismos han descubierto. Así, Beloff comenta con respecto a los motines de subsistencias (*food riots*) de principios del siglo XVIII: «este resentimiento, cuando el desempleo y los altos precios se combinaban para crear condiciones insoportables, se descargaba en ataques contra comerciantes de cereales y molineros, ataques que muchas veces deben de haber degenerado en simples excusas para el crimen».[1] Sin embargo, registraremos inútilmente sus páginas en busca de los hechos que nos permita detectar la frecuencia de esta «degeneración». Wearmouth, en su útil crónica de los disturbios, se permite enunciar una categoría explicatoria: la «miseria».[2] Ashton, en su estudio sobre los motines de subsistencias entre los mineros, formula el argumento propio del paternalista: «la turbulencia de los mineros debe, por supuesto, ser explicada por algo más elemental que la política: era la reacción instintiva de la virilidad ante el hambre».[3] Los disturbios fueron «rebeliones del estómago», y puede sugerirse que esto, en cierto modo, es una explicación reconfortante. La línea de análisis es: hambre-elemental-instintiva. Charles Wilson continúa la tradición: «Alzas espasmódicas en el precio de los alimentos incitaron al motín a los barqueros del Tyne en 1709 y a los mineros del estaño a saquear graneros en Falmouth en 1727». Un espasmo condujo a otro: el resultado fue el «pillaje».[4]

Durante décadas, la historia social sistemática ha quedado rezagada con respecto a la historia económica, hasta el momento actual en que se da por hecho que una especialización en la segunda disci-

1. M. Beloff, *Public order and popular disturbances, 1660-1714*, Oxford, 1938, p. 75.

2. R. F. Wearmouth, *Methodism and the common people of the eighteenth century*, Londres, 1945, esp. caps. 1 y 2.

3. T. S. Ashton y J. Sykes, *The coal industry of the eighteenth century*, Manchester, 1929, p. 131.

4. Charles Wilson, *England's apprenticeship, 1603-1763*, Londres, 1965, p. 345. Es cierto que los magistrados de Falmouth informaron al duque de Newcastle (16 de noviembre de 1727) de que «los revoltosos mineros del estaño» habían «irrumpido y saqueado varias despensas y graneros de cereal». Su informe concluye con un comentario que sugiere que no fueron mucho más capaces que algunos historiadores modernos en comprender la racionalidad de la acción directa de los mineros: «la causa de estos atropellos, según pretendían los amotinados, era la escasez de grano en el condado, pero esta sugerencia es probablemente falsa, pues la mayoría de los que se llevaron el grano lo dieron o lo vendieron a un cuarto de su precio». PRO, SP 36/4/22.

plina confiere, automáticamente, igual nivel de pericia en la primera. Uno no puede quejarse, por lo tanto, de que las recientes investigaciones hayan tendido a tergiversar y cuantificar testimonios que sólo se comprendían de manera imperfecta. El decano de la escuela espasmódica es, por supuesto, Rostow, cuyo tosco «gráfico de la tensión social» fue presentado en 1948 por primera vez.[5] De acuerdo con este gráfico, no necesitamos más que unir un índice de desempleo y uno de altos precios de los alimentos para encontrarnos en condiciones de hacer un gráfico del curso de los disturbios sociales. Esto contiene una verdad obvia (la gente protesta cuando tiene hambre); de igual manera que un «gráfico de la tensión sexual» mostraría que el comienzo de la madurez sexual puede correlacionarse con una mayor frecuencia en dicha actividad. La objeción es que este gráfico, si no se usa con discreción, puede dar por concluida la investigación en el punto exacto en que ésta adquiere verdadero interés sociológico o cultural: cuando está hambrienta (o con apetito sexual), ¿qué es lo que hace la gente?, ¿cómo modifican su conducta la costumbre, la cultura, y la razón? Y (habiendo convenido en que el estímulo primario de la «miseria» está presente), ¿contribuye la conducta de las gentes a una función más compleja, y culturalmente mediatizada, que —por mucho que se cueza en el horno del análisis estadístico— no puede retrotraerse de nuevo al estímulo?

Son muchos, entre nosotros, los historiadores del desarrollo culpables de un craso reduccionismo económico que elimina las complejidades de motivación, conducta y función; reduccionismo que, de advertirlo en el trabajo de sus colegas marxistas, les haría protestar. El lado débil que comparten estas explicaciones es una imagen abreviada del hombre económico. Lo que es quizá un motivo de sorpresa es el clima intelectual-esquizoide, que permite a esta historiografía cuantitativa coexistir (en los mismos sitios y a veces en las mismas mentes) con una antropología social que deriva de Durkheim, Weber o Malinowski. Conocemos muy bien todo lo relacionado con el delicado tejido de las normas sociales y las reci-

5. W. W. Rostow, *British economy in the nineteenth century*, Oxford, 1948, esp. pp. 122-125. Entre los más interesantes estudios que relacionan precios-cosechas y disturbios populares están: E. J. Hobsbawm, «Economic fluctuations and some social movements», en *Labouring men*, Londres, 1964 (hay trad. cast.: *Trabajadores*, Crítica, Barcelona, 1979), y T. S. Ashton, *Economic Fluctuations in England, 1700-1800*, Oxford, 1959.

procidades que regulan la vida de los isleños de Trobriand, y las energías psíquicas involucradas en el contenido de los cultos de Melanesia; pero, en algún momento, esta criatura social infinitamente compleja, el hombre melanesio, se convierte (en nuestras historias) en el minero inglés del siglo XVIII que golpea sus manos espasmódicamente sobre su estómago y responde a estímulos económicos elementales.

A esta visión espasmódica opondré mi propio punto de vista.[6] Es posible detectar en casi toda acción de masas del siglo XVIII alguna noción legitimadora. Con el concepto de legitimación quiero decir que los hombres y las mujeres que constituían la multitud creían estar defendiendo derechos o costumbres tradicionales; y, en general, que estaban apoyados por el amplio consenso de la comunidad. En ocasiones este consenso popular se veía confirmado por una cierta tolerancia por parte de las autoridades, pero en la mayoría de los casos, el consenso era tan marcado y enérgico que anulaba las motivaciones de temor o deferencia.

El motín de subsistencias en la Inglaterra del siglo XVIII fue una forma muy compleja de acción popular directa, disciplinada y con claros objetivos. Hasta qué punto estos objetivos fueron alcanzados —esto es, hasta qué punto el motín de subsistencias fue una forma de acción coronada por el éxito— es una cuestión muy intrincada para abordarla dentro de los límites de un capítulo; pero puede al menos plantearse en vez de negarla y abandonarla sin examen, como de costumbre, y esto no se puede hacer hasta que sean identificados los objetivos propios de la multitud. Es cierto, por supuesto, que los motines de subsistencias eran provocados por precios que subían vertiginosamente, por prácticas incorrectas de los comerciantes, o por hambre. Pero estos agravios operaban dentro de un consenso popular en cuanto a qué prácticas eran legítimas y cuáles ilegítimas en la comercialización, en la elaboración del pan, etc. Esto estaba a su vez basado en una visión tradicional consecuente de las normas y obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad que, tomadas en conjunto, puede decirse que constituyen la economía moral de los pobres.

6. He encontrado de la máxima utilidad el estudio pionero de R. B. Rose, «Eighteenth century price riots and public policy in England», *International Review of Social History*, VI (1961), y G. Rudé, *The crowd in history*, Nueva York, 1964.

Un atropello a estos supuestos morales, tanto como la privación en sí, constituía la ocasión habitual para la acción directa.

Aunque esta economía moral no puede ser descrita como «política» en ningún sentido progresista, tampoco puede, no obstante, definirse como apolítica, puesto que supone nociones del bien público categórica y apasionadamente sostenidas, que, ciertamente, encontraban algún apoyo en la tradición paternalista de las autoridades; nociones de las que el pueblo, a su vez, se hacía eco tan estrepitosamente que las autoridades eran, en cierta medida, sus prisioneras. De aquí que esta economía moral tiñese con carácter muy general el gobierno y el pensamiento del siglo XVIII, en vez de interferir únicamente en momentos de disturbios. La palabra «motín» es muy corta para abarcar todo esto.

II

Así como hablamos del nexo del dinero en efectivo surgido de la Revolución industrial, existe un sentido en el que podemos hablar del nexo del pan en el siglo XVIII. El conflicto entre tradicionalismo y la nueva economía política pasó a depender de las leyes de cereales. El conflicto económico de clases en la Inglaterra del siglo XIX encontró su expresión característica en el problema de los salarios; en la Inglaterra del siglo XVIII, la gente trabajadora era incitada a la acción más perentoriamente por el alza de los precios.

Esta conciencia de consumidor altamente sensible coexistió con la gran era de mejoras agrícolas del cinturón cerealista del Este y del Sur. Esos años que llevaron la agricultura inglesa a una nueva cima en cuanto a calidad están jalonados de motines —o, como los contemporáneos a veces los describen, de «insurrecciones» o «levantamientos de los pobres»—: 1709, 1740, 1756-1757, 1766-1767, 1773, 1782, y, sobre todo, 1795 y 1800-1801. Esta industria capitalista boyante flotaba sobre un mercado irascible, que podía en cualquier momento desatarse en bandas de merodeadores, que recorrían el campo con cachiporras, o irrumpían en la plaza del mercado para «fijar el precio» de las provisiones a un nivel popular. Las fortunas de las clases capitalistas más fuertes descansaban, en último término, sobre la venta de cereales, carne, lana; y los dos primeros artículos debían ser vendidos, con poca intervención de los intermediarios, a

los millones de personas que componían la legión de los consumidores. De aquí que las fricciones del mercado nos lleven a una zona crucial de la vida nacional.

En el siglo XVIII la clase trabajadora no vivía sólo de pan, pero (como muestran los presupuestos reunidos por Eden y David Davies) muchos de ellos subsistían casi exclusivamente gracias al pan. Este pan no era todo de trigo, si bien el pan de trigo fue ganando terreno continuamente sobre otras variedades hasta principios de la década de 1790. Durante los años sesenta, Charles Smith calculó que de la supuesta población de alrededor de 6 millones de Inglaterra y Gales, 3.750.000 comían pan de trigo, 888.000 lo consumían de centeno, 739.000 de cebada y 623.000 de avena.[7] Hacia 1790 podemos calcular que por lo menos dos tercios de la población consumían trigo.[8] El esquema de consumo refleja, en parte, grados comparativos de pobreza y, en parte, condiciones ecológicas. Distritos con suelos pobres y distritos de tierras altas (como los Peninos) donde el trigo no maduraba, eran los bastiones del consumo de otros cereales. Aun en los años noventa, los trabajadores de las minas de estaño de Cornualles subsistían en su mayor parte gracias al pan de cebada. Se consumía mucha harina de avena en Lancashire y Yorkshire, y no sólo por parte de los pobres.[9] Los informes de Northumberland son contradictorios, pero parecería que Newcastle y muchas aldeas mineras de los alrededores se habían pasado por entonces al trigo, mientras que el campo y ciudades más pequeñas se alimentaban de pan de avena, de centeno, un pan mezcla de varios cereales[10] o una mezcla de cebada y «legumbres secas».[11]

7. C. Smith, *Three tracts on the corn-trade and corn-laws*, Londres, 1766[2]. pp. 140, 182-185.

8. Fitzjohn Brand, *A determination of the average depression of wheat in war below that of the preceding peace...*, Londres, 1800, pp. 62-63, 96.

9. Estas generalizaciones se ven corroboradas por las «respuestas de las ciudades sobre el consumo de pan», presentadas al Consejo Privado en 1796, que se encuentran en PRO, PC 1/33/A.87 y A.88.

10. Para *maslin* (un pan hecho de varios cereales), véase sir William Ashley, *The bread of our forefathers*, Oxford, 1928, pp. 16-19.

11. C. Smith, *op. cit.*, p. 194 (para 1765). Pero el alcalde de Newcastle informaba (4 de mayo de 1796) que el pan de centeno era «muy usado por los trabajadores empleados en la Industria del Carbón», y un informador de Hexham Abbey decía que cebada y legumbres secas, o alubias, «es el único pan de los trabajadores pobres y de los criados de los agricultores e incluso de muchos agricultores», con centeno o *maslin* en las ciudades: PRO, PC 1/33/A.88.

A lo largo del siglo, nuevamente el pan blanco fue ganando terreno a variedades más oscuras de harina integral. Esto se debió en parte a una cuestión de valores de estatus, de posición relativa, que se asociaron al pan blanco, pero en modo alguno fue exclusivamente por eso. El problema es más complejo, y pueden mencionarse rápidamente varios de sus aspectos. Era productivo para los panaderos y molineros vender pan blanco o harinas finas, pues el beneficio que se podía obtener de estas ventas era, en general, mayor. (Irónicamente, esto fue en parte consecuencia de la protección paternalista al consumidor, pues el Assize of Bread* intentaba evitar que los panaderos obtuvieran sus ganancias del pan de los pobres; por lo tanto, iba en interés del panadero el hacer la menor cantidad posible para «uso doméstico», y esta pequeña cantidad hacerla de pésima calidad.)[12] En las ciudades, que estaban alerta contra el peligro de la adulteración, el pan negro era sospechoso, pues podía ocultar fácilmente aditivos tóxicos. En las últimas décadas del siglo muchos molineros adaptaron sus maquinarias y sus tamices en tal forma que, de hecho, no servían para preparar la harina para la hogaza doméstica de tipo intermedio, produciendo sólo las mejores calidades para el pan blanco, y los desperdicios, el salvado, para un pan negro que un observador consideró «tan rancio, repulsivo y pernicioso como para poner en peligro la constitución física».[13] Los intentos realizados por las autoridades, en épocas de escasez, para imponer la manufactura de calidades de harina más bastas (o, como en 1795, el uso general de la hogaza «doméstica»), encontraron muchas dificultades y con frecuencia resistencia, tanto por parte de los molineros como de los panaderos.[14]

* Regulación o «Reglamento sobre el precio del pan», de acuerdo con el precio del grano. (*N. de la t.*)

12. Nathaniel Forster, *An enquiry into the cause of the high price of provisions*, Londres, 1767, pp. 144-147.

13. J. S. Girdler, *Observations on the pernicious consequences of forestalling, regrating and ingrossing*, Londres, 1800, p. 88.

14. El problema fue discutido con lucidez en [gobernador] Pownall, *Considerations on the scarcity and high prices of bread-corn and bread*, Cambridge, 1795, esp. pp. 25-27. Véase también lord John Sheffield, *Remarks on the deficiency of grain occasioned by the bad harvest of 1799*, Londres, 1800, esp. pp. 105-106, para la evidencia de que (1795) «no hay pan doméstico hecho en Londres». Un corresponsal de Honiton describía en 1766 el pan doméstico como «una infame mezcla de salvado molido y cernido, al cual se añade la peor clase de harina inclasificable»: *Hist. MSS. Comm., City of Exeter*, serie LXXIII (1916), p. 255. Sobre esta comple-

A finales de siglo, los sentimientos de estatus estaban profundamente arraigados dondequiera que prevaleciese el pan de trigo y éste fuese amenazado por la posibilidad de mezclas más bastas. Se insinúa que los trabajadores acostumbrados al pan de trigo no podían en verdad trabajar —sufrían de debilidad, indigestión, o náuseas— si les forzaban a cambiar al pan hecho con mezclas más bastas.[15] Aun frente a los atroces precios de 1795 y 1800-1801, la resistencia de gran parte de los trabajadores resultó invencible.[16] Los diputados del gremio en Calne informaron al Consejo Privado (Privy Council) en 1796 que gente «que merece confianza» estaba usando las mezclas de cebada y trigo requeridas por las autoridades, y que los artesanos y obreros pobres con familias numerosas

> han usado en general solamente pan de cebada. El resto, que suman quizá alrededor de un tercio de los artesanos pobres, y otros, con familias más pequeñas (diciendo que ellos no podían obtener *más que pan*) han comido, como antes de la escasez, solamente pan de panadería hecho de trigo llamado de segunda.[17]

El alguacil de Reigate informaba en términos similares:

> ... en cuanto a los trabajadores pobres que apenas tienen otro sustento que el pan y que por la costumbre del vecindario siempre han comido pan hecho solamente con trigo; entre ellos, no he impuesto ni expresado el deseo de que consumiesen pan de mezcla, por miedo a que no estén suficientemente alimentados para poder con su trabajo.

---

ja cuestioón, véase además S. y B. Webb, «The Assize of Bread», *Economic Journal*, XIV (1904), esp. pp. 203-206.

15. Véase, por ejemplo, lord Hawkesbury al duque de Portland, 19 de mayo de 1797, en PRO, HO 42/34.

16. R. N. Salaman, *The history and social influence of the potato*, Cambridge, 1949, esp. pp. 493-517. La resistencia se extendía desde las regiones consumidoras de trigo del sur y del centro a las consumidoras de avena del norte; un corresponsal de Stockport en 1795 observó que «se ha hecho una muy generosa suscripción con el propósito de distribuir harina de avena u otras provisiones entre los pobres a precios reducidos. (Esta medida, siento decirlo, da poca satisfacción al pueblo, que todavía clama e insiste en obtener pan de trigo)»: PRO, WO 1/1094. Véase también J. L. y B. Hammond, *The village labourer*, Londres, ed. 1966, pp. 119-123.

17. PRO, PC 1/33/A.88. Compárese la respuesta de J. Boucher, párroco de Epsom, 8 de noviembre de 1800, en HO 42/54: «Nuestros pobres viven no sólo del mejor pan de trigo, sino casi sólo de pan».

Los pocos trabajadores que habían probado pan hecho de mezclas, «se encontraron débiles, afiebrados, e incapaces para trabajar con un cierto grado de vigor».[18] Cuando, en diciembre de 1800, el gobierno presentó un decreto (popularmente conocido como el Decreto del Pan Negro o «Decreto del Veneno») que prohibía a los molineros elaborar otra harina que no fuera de trigo integral, la respuesta popular fue inmediata. En Horsham (Sussex),

> Un grupo de mujeres ... fue al molino de viento de Gosden, donde, injuriando al molinero por haberles dado harina morena, se apoderaron del lienzo del tamiz con el que el molinero estaba preparando la harina de acuerdo con las normas del Decreto del Pan, y lo cortaron en mil pedazos; amenazando al mismo tiempo con tratar así todos los utensilios similares que intentase usar en el futuro de igual manera. La amazónica dirigente de esta cabalgata en sayas, ofreció después a sus colegas licor, por valor de una guinea, en la taberna de Crab Tree.

Como resultado de semejantes actitudes, el decreto fue revocado en menos de dos meses.[19]

Cuando los precios eran altos, más de la mitad de los ingresos semanales de la familia de un trabajador podía muy bien gastarse exclusivamente en pan.[20] ¿Cómo pasaban estos cereales desde la tierra a los hogares de los trabajadores? A simple vista parece sencillo. He aquí el grano: es cosechado, trillado, llevado al mercado, molido en el molino, cocido y comido. Pero en cada etapa de este proceso hay toda una irradiación de complejidades, de oportunidades para la extorsión, puntos álgidos alrededor de los cuales podían

18. PRO, PC 1/33/A.88.

19. PRO, PC 1/33/A.88; *Reading Mercury*, 16 de febrero de 1801. La hostilidad contra estos cambios en la molienda, que fueron impuestos por una ley de 1800 (41 Geo. III, c.16), fue especialmente fuerte en Surrey y en Sussex. Los demandantes presentaron muestras del nuevo pan a un juez de paz de Surrey: «Dijeron que era de sabor desagradable (y era cierto), que no podía mantenerles en su trabajo diario y que producía dolencias de los intestinos, a ellos y en particular a sus hijos»: Thomas Turton a Portland, 7 de febrero de 1801, HO 42/61. La ley fue abolida en 1801: 42 Geo. III, c.2.

20. Véase especialmente los presupuestos en D. Davies, *The case of labourers in husbandry*, Bath, 1795, y en sir Frederick Eden, *The state of the poor*, Londres, 1797. También D. J. V. Jones, «The corn riots in Wales, 1793-1801», *Welsh Hist. Rev.*, II, 4 (1965), Ap. I, p. 347.

surgir los motines. Y apenas se puede proseguir sin esbozar, de manera esquemática, el modelo paternalista del proceso de elaboración y comercialización —el ideal platónico tradicional al que se apelaba en la ley, el panfleto, o el movimiento de protesta— y contra el que chocaban las embarazosas realidades del comercio y del consumo.

El modelo paternalista existía en un cuerpo desgastado de ley estatuida, así como en la *common law* y las costumbres. Era el modelo que, muy frecuentemente, informaba las acciones del gobierno en tiempos de emergencia hasta los años setenta; y al cual muchos magistrados locales continuaron apelando. Según este modelo, la comercialización debía ser, en lo posible, *directa*, del agricultor al consumidor. Los agricultores habían de traer su cereal a granel al mercado local; no debían venderlo mientras estuviera en las mieses, y tampoco retenerlo con la esperanza de subir los precios. Los mercados tenían que estar controlados; no se podían hacer ventas antes de horas determinadas, que se anunciarían a toque de campana; los pobres deberían tener la oportunidad de comprar ellos primero grano, harina de flor o harina, en pequeños paquetes cuyo peso y medida estuviesen debidamente supervisados. A una hora determinada, cuando sus necesidades estuvieran cubiertas, había de sonar una segunda campana, y los comerciantes al por mayor (con la oportuna licencia) podían hacer sus compras. Los traficantes estaban cercados de trabas y restricciones, inscritas en los mohosos pergaminos de las leyes contra el acaparamiento, regateo y monopolio, codificadas durante el reinado de Eduardo VI. No debían comprar (y los agricultores no debían vender) por muestreo. No debían comprar el cereal en la mies ni adquirirlo para revender (dentro del plazo de tres meses) en el mismo mercado, con ganancias, o en mercados cercanos, etc. Ciertamente durante la mayor parte del siglo XVIII el intermediario siguió siendo legalmente sospechoso, y sus transacciones, en teoría, fueron severamente acotadas.[21]

21. El mejor estudio general de los mercados de grano del siglo XVIII es todavía R. B. Westerfield, *Middlemen in English business, 1660-1760*, New Haven, 1915, cap. 2. Véase también N. S. B. Gras, *The evolution of the English corn market from the twelfth to the eighteenth century*, Cambridge, Mass., 1915; D. G. Barnes, *A history of the English corn laws*, Londres, 1930; C. R. Fay, *The corn laws and social England*, Cambridge, 1932; E. Lipson, *Economic history of England*, Londres, 1956⁶, II, pp. 419-448; L. W. Moffitt, *England on the eve of the Industrial Revolution*, Londres, 1925, cap. 3; G. E. Fussell y C. Goodmen, «Traffic in farm produce

De la supervisión de los mercados pasamos a la protección del consumidor. Los molineros y —en mayor escala— los panaderos eran considerados servidores de la comunidad, que trabajaban, no para lucrarse, sino para lograr una ganancia razonable. Muchos de los pobres compraban su grano en el mercado directamente (o lo obtenían como un suplemento del salario o espigando); lo llevaban al molino para ser molido, en cuyo caso el molinero podía cobrar la maquila acostumbrada, y ellos cocer después su propio pan. En Londres y en las grandes ciudades donde esto había dejado de ser la norma hacía mucho tiempo, el beneficio o ganancia del panadero se calculaba de acuerdo con el Assize of Bread, en el que, tanto el precio como el peso de la hogaza se fijaban con relación al precio vigente del trigo.[22]

Este modelo, por supuesto, se aleja en muchos puntos de las realidades del siglo XVIII. Lo más sorprendente es observar hasta qué punto todavía funcionaba en parte. Por ello, Aikin puede así describir en 1795 la ordenada regulación del mercado de Preston:

> Los mercados semanales ... están extremadamente bien regulados para evitar el acaparamiento y el regateo. Sólo a la gente del pueblo se le permite comprar a primera hora, de las ocho a las nueve de la mañana, a las nueve pueden comprar los demás; pero ninguna mercancía sin vender puede retirarse del mercado hasta la una en punto, exceptuado el pescado ...[23]

---

in eighteenth century England», *Agricultural History*, XII, 2 (1938); Janet Blackman, «The food supply of an industrial town (Sheffield)», *Business History*, V (1963).

22. S. y B. Webb, «The Assize of Bread».

23. J. Aikin, *A description of the country from thirty to forty miles round Manchester*, Londres, 1795, p. 286. Uno de los mejores archivos de un bien regulado mercado señorial del siglo XVIII es el de Manchester. Aquí fueron nombrados durante todo el siglo vigilantes de mercado para el pescado y la carne, para pesos y medidas de grano, para carnes blancas, para el Assize of Bread, así como catadores de cerveza y agentes para impedir «monopolio, acaparamiento y regateo», hasta los años 1750 fueron frecuentes las multas por peso o medida escasos, carnes invendibles, etc.; la supervisión fue después algo más ligera (aunque continuó), con un resurgimiento de la vigilancia en los años 1790. Se impusieron multas por vender cargas de grano antes de que sonara la campana del mercado en 1734, 1737 y 1748 (cuando William Wyat fue multado con 20 chelines «por vender antes de que sonara la campana y declarar que vendería a cualquier Hora del Día a pesar del Señor del *Manor* o de cualquier otra persona»), y otra vez en 1766. *The Court Leet records of the manor of Manchester*, ed. J. P. Earwaker, Manchester, 1888-1889, vols. VII, VIII, IX, *passim*. Para la regulación del acaparamiento en Manchester, véase más adelante nota 64 en p. 239.

En el mismo año, en el suroeste (otra de las zonas conocidas por su tradicionalismo), las autoridades municipales de Exeter intentaron controlar a los «revendedores, buhoneros y detallistas» excluyéndolos del mercado desde las ocho de la mañana hasta mediodía, hora en que sonaba la campana del ayuntamiento.[24] El Assize of Bread estaba aún vigente durante el siglo XVIII en Londres y en muchas ciudades con mercado.[25] En el caso de la venta por muestreo podemos observar el peligro de asumir prematuramente la disolución de las restricciones consagradas por la costumbre.

Se supone con frecuencia que la venta de grano por muestreo estaba generalizada a mediados del siglo XVII, cuando Best describe la práctica en el este de Yorkshire,[26] y con seguridad en 1725, cuando Defoe redactó su famoso informe sobre el comercio cerealista.[27] Pero, mientras muchos grandes agricultores vendían sin duda por muestreo en la mayoría de los condados, por aquellas fechas, los antiguos mercados de puestos eran corrientes todavía y sobrevivían aún en los alrededores de Londres. En 1718 el autor de un panfleto describía la decadencia de los mercados rurales como un hecho que había tenido lugar en años recientes:

> Se pueden ver pocas cosas aparte de jugueterías y puestos de baratijas y chucherías ... Los impuestos casi han desaparecido; y donde —según memoria de muchos de los habitantes— solían venir antes a la ciudad en un día, cien, doscientas, quizá trescientas cargas de grano, y en algunos municipios cuatrocientas, ahora crece la hierba en el emplazamiento del mercado.

Los agricultores (se lamentaba) habían llegado a esquivar el mercado y a operar con corredores y otros «contrabandistas» a las puertas de aquél. Otros agricultores traían todavía al mercado una única carga «para hacer un simulacro de mercado, y para que les fijaran el precio», pero el verdadero negocio se hacía en «paquetes de

24. Proclamación del secretario municipal de Exeter, 28 de marzo de 1795, PRO, HO 42/34.

25. S. y B. Weeb, *op. cit., passim*, y J. Burnett, «The baking industry in the nineteenth century», *Bussines History*, V (1963), pp. 98-99.

26. *Rural economy in Yorkshire in 1641* (Surtees Society, XXXIII), 1857, pp. 99-105.

27. *The Complete English Tradesman*, Londres, 1727, II, parte 2.

grano en una bolsa o en un pañuelo que son llamados *muestras*».[28]

Esta era, en efecto, la tendencia; pero muchos pequeños agricultores continuaron vendiendo su grano en los puestos del mercado, como antes, y el viejo modelo quedó en la mente de los hombres como fuente de resentimiento. Una y otra vez fueron impugnados los nuevos procedimientos de comercialización. En 1710, una petición a favor de la gente pobre de Stony Stratford (Buckinghamshire) se lamenta de que los agricultores y comerciantes estaban «comprando y vendiendo en los corrales y en las puertas de sus Graneros, de tal manera que ahora los pobres habitantes no podemos conseguir una molienda en proporción razonable a nuestro dinero, lo cual es una gran calamidad».[29] En 1733 varios municipios apelaron a la Cámara de los Comunes en contra de tal práctica. Haslemere (Surrey) se lamentaba de molineros y harineros que acaparaban el comercio; «compraban secretamente grandes cantidades de cereales de acuerdo con pequeñas muestras, y se negaban a comprar el que había sido expuesto en el mercado público».[30] Esta práctica sugiere la existencia de una ocultación y pérdida de transparencia en los procedimientos de comercialización.

Con el transcurso del siglo no cesaron las quejas, aunque tendieron a trasladarse hacia el norte y el oeste. Con ocasión de la escasez de 1756, el Consejo Privado, además de poner en movimiento las viejas leyes contra el acaparamiento, promulgó una proclama ordenando a «todos los agricultores, bajo severas penas, traer sus cereales al mercado público, y no venderlo a muestreo en sus propios lares».[31] Pero a las autoridades no les agradaba sentirse demasiado presionadas en este asunto; en 1766 (otro año de escasez) los magistrados de Surrey inquirieron si comprar por muestreo era, en efecto, un delito punible, y recibieron una respuesta prodigiosamente evasiva: el secretario de Su Majestad no está autorizado, en razón de su cargo, para interpretar las leyes.[32]

28. Anónimo, *An Essay to Prove that Regrators, Engrossers, Forestallers, Hawkers, and Jobbers of Corn, Cattle, and other Marketable Goods are Destructive of Trade, Oppressors to the Poor, and a Common Nuisance to the Kingdom in General*, Londres, 1719, pp. 13, 18-20.

29. Bucks, CRO, Quarter Sessions, día de San Miguel, 1710.

30. *Commons Journals*, 2 de marzo de 1733.

31. PRO, PC 1/6/63.

32. *Calendar of Home Office Papers* (1879), 1766, pp. 92-94.

Dos cartas dan alguna idea del desarrollo de nuevas prácticas en el oeste. Un corresponsal que escribía a lord Shelbourne en 1776 acusaba a los comerciantes y molineros de Chippenham de «complot»:

> Él mismo mandó comprar una arroba de trigo al mercado, y aunque había allí muchas cargas, y era inmediatamente después de haber sonado la campana del mercado, dondequiera que su agente solicitase, la respuesta era «Está vendido». De forma que, aunque ... para evitar el castigo de la ley, lo traen al mercado, el negocio se hace antes, y el mercado es sólo una farsa ...[33]

(Estas prácticas podían dar ocasión a un motín; en junio de 1757, se informó de que «la población se sublevó en Oxford y en pocos minutos se apropió y dividió una carga de trigo que se sospechaba había sido vendida por muestra y traída al mercado solamente para salvar las apariencias».)[34] La segunda carta es de 1772, de un corresponsal en Dorchester, y describe una práctica diferente de tasa de mercado; sostiene que los grandes agricultores se reunían para fijar los precios antes de ir al mercado,

> y muchos de estos hombres no venderán menos de cuarenta *bushels*, que los pobres no pueden comprar. Por esto el molinero, que no es enemigo del agricultor, da el precio que éste le pide y el pobre tiene que aceptarlo.[35]

Los paternalistas y los pobres continuaron lamentándose del desarrollo de estas prácticas de mercado que nosotros, en visión retrospectiva, tendemos a aceptar como inevitables y «naturales».[36] Pero lo que puede parecer ahora como inevitable no era necesariamente, en el siglo XVIII, materia aprobable. Un panfleto característico (de

33. *Ibid.*, pp. 91-92.
34. *Gentleman's Magazine*, XXVII (1757), p. 286.
35. Carta anónima en PRO, SP 37/9.
36. Pueden encontrarse ejemplos, dentro de una abundante literatura, en *Gentleman's Magazine*, XXVI (1756), p. 534; anónimo [Ralph Courteville], *The Cries of the Public*, Londres, 1758, p. 25; Anon. [C. L.], *A Letter to a Member of Parliament proposing Amendments to the Laws against Forestallers, Ingrossers, and Regraters*, Londres, 1757, pp. 5-8; *Museum Rusticum et Commerciale*, IV (1765), p. 199; Forster, *op. cit.*, p. 97.

1768) clamaba indignado contra la supuesta libertad de cada agricultor para hacer lo que quisiera con sus cosas; esto sería libertad «natural», pero no «civil»:

> No puede decirse, entonces, que sea la libertad de un ciudadano o de uno que vive bajo la protección de alguna comunidad; es más bien la libertad de un salvaje; por consiguiente, el que se aproveche de ella, no merece la protección que el poder de la Sociedad proporciona.

La asistencia del agricultor al mercado es «una parte material de su obligación; no se le debería permitir guardar sus mercancías o venderlas en otro lugar».[37] Pero después de 1760, los mercados tuvieron tan poca función en la mayor parte de las tierras del sur y en las Midlands que, en dichos distritos, las quejas contra la venta por muestreo son menos frecuentes, a pesar de que, a finales de siglo, se protestaba todavía de que los pobres no pudiesen comprar pequeñas cantidades.[38] En algunos lugares del norte el asunto era distinto. Una petición de los trabajadores de Leeds en 1795 se queja de «los agentes de cereales y molineros y un grupo de gente que nosotros llamamos regatones y los harineros que tienen el grano en sus manos de manera que pueden retenerlo y venderlo al precio que quieran, o no venderlo». «Los agricultores no llevan más grano al mercado que el que llevan en sus bolsillos como muestra ... lo cual hace quejarse mucho a los pobres.»[39] Tanto fue el tiempo que tardó en abrirse camino y resolverse un proceso, que, muy a menudo, se documenta ya cien años antes.

Se ha seguido este ejemplo para ilustrar la densidad y particularidad del detalle, la variedad de las costumbres locales y el rumbo que el resentimiento popular podía tomar cuando cambiaban las

37. Anónimo, *An Enquiry into the Price of Wheat, Malt...*, Londres, 1768, pp. 119-123.

38. Véase, por ejemplo, Davies (*infra*, p. 245). Se informó desde Cornualles en 1795 que «muchos agricultores rehúsan vender [cebada] en pequeñas cantidades a los pobres, lo cual causa grandes murmuraciones»: PRO, HO 42/34, y desde Essex en 1800 que «en algunos lugares no se efectúan ventas excepto en los sitios ordinarios, donde compradores y vendedores (principalmente molineros y agentes) cenan juntos ... el beneficio del Mercado se ha perdido casi para el vecindario»; tales prácticas son mencionadas «con gran indignación por las clases más bajas»: PRO, HO 42/54.

39. PRO, HO 42/35.

viejas prácticas de mercado. La misma densidad, la misma diversidad, existe en el área de comercialización, escasamente definida. El modelo paternalista se desmoronaba, por supuesto, en muchos otros puntos. El Assize of Bread, si bien fue efectivo para controlar las ganancias de los panaderos, se limitaba a reflejar el precio en curso del trigo o la harina y no podía de ninguna manera influir sobre los precios en sí. Los molineros eran ahora, en Hertfordshire y el valle del Támesis, empresarios acaudalados, y a veces comerciantes de grano o malta, así como grandes fabricantes de harina.[40] Fuera de los distritos cerealistas principales, los mercados urbanos no podían en modo alguno ser abastecidos sin las operaciones de agentes cuyas actividades hubieran quedado anuladas de haberse impuesto estrictamente la legislación contra los acaparadores.

¿Hasta qué punto reconocieron las autoridades que su modelo se alejaba de la realidad? La respuesta varía según las autoridades implicadas y con el correr del siglo. Pero se puede dar una respuesta general: los paternalistas, en su práctica normal, aceptaban en gran parte el cambio, pero volvían a este modelo en cuanto surgía alguna situación de emergencia. En esto eran, en cierta medida, prisioneros del pueblo, que adoptaba partes del modelo como su derecho y patrimonio. Existe incluso la impresión de que, en realidad, se acogía bien esta ambigüedad. En distritos levantiscos, en época de escasez, daba a los magistrados cierta capacidad de maniobra, y prestaba cierta aprobación a sus intentos de reducir los precios empleando la persuasión. Cuando el Consejo Privado autorizó (como sucedió en 1709, 1740, 1756 y 1766) la emisión de proclamas en letra gótica ilegible amenazando con terribles castigos a acaparadores, buhoneros, trajineros, revendedores, mercachifles, etc., ayudó a los magistrados a inculcar el temor de Dios entre los molineros y comerciantes locales. Es cierto que la legislación contra el acaparamiento fue revocada en 1772, pero el Acta de revocación no fue bien redactada, y durante la gran escasez que siguió, en 1795, lord Kenyon, el justicia mayor, tomó la responsabilidad de anunciar que el acaparamiento continuaba siendo un delito procesable según la *common law*; «a pesar de que el decreto de Eduardo VI fue revocado (si lo fue acertada o desacertadamente no soy yo quien deba

40. F. J. Fisher, «The development of the London food market, 1540-1640», *Econ. Hist. Review*, V (1934-1935).

decidirlo) aún sigue siendo un delito de *common law*, coetáneo a la constitución».[41] El reguero de procesos que puede observarse a lo largo del siglo —normalmente por delitos insignificantes y sólo en años de escasez— no se agotó; por el contrario, en 1795 y 1800-1801 hubo quizá más procesos que en cualquier otro periodo de los veinticinco años anteriores.[42] Pero está bien claro que estaban destinados a producir un efecto simbólico, con objeto de hacer ver a los pobres que las autoridades actuaban en vigilancia de sus intereses.

De aquí que el modelo paternalista tuviera una existencia ideal, pero también una existencia real fragmentaria. En años de buenas cosechas y precios moderados, las autoridades lo dejaban caer en el olvido. Pero si los precios subían y los pobres se mostraban levantiscos se lo reavivaba, al menos para crear un efecto simbólico.

III

Pocas victorias intelectuales han sido más arrolladoras que la que los exponentes de la nueva economía política obtuvieron en materia de regulación del comercio interno de cereales. A ciertos historiadores esta victoria les parece, en efecto, tan absoluta, que difícilmente pueden ocultar su malestar con respecto al partido derrotado.[43] Se puede considerar, por comodidad, que el modelo de la nueva economía política es el de Adam Smith, a pesar de que se pueda ver

41. Cargo de lord Kenyon al *Grand Jury* del tribunal de Shropshire, *Annals of Agriculture*, XXV (1795), pp. 110-111. Pero no estaba proclamando una nueva visión de la ley: la edición de *Justice*, de Burns, correspondiente a 1780, II, pp. 213-214, ya había hecho hincapié en que (a pesar de las leyes de 1663 y 1772), «en la *common law*, todos los esfuerzos por subir el precio común de cualquier mercancía ... ya sea propagando falsos rumores o comprando cosas en el mercado antes de la hora acostumbrada, o comprando y vendiendo otra vez la misma cosa en el mismo mercado» seguían siendo delitos.

42. Girdler (*op. cit.*, pp. 212-260) da una lista de varias sentencias en 1795 y 1800. En varios condados se establecieron asociaciones privadas para juzgar a los acaparadores: Rev. J. Malham, *The scarcity of grain considered*, Salisbury, 1800, pp. 35-44. El acaparamiento, etc., siguieron siendo delitos de *common law* hasta 1844: W. Holdsworth, *History of English law*, Londres, ed. 1938, XI, p. 472. Véase también más adelante la nota 64.

43. Véanse, por ejemplo, Gras, *op. cit.*, p. 241 («... como ha demostrado Adam Smith ...»); M. Olson, *Economics of the wartime shortage* (Carolina del Norte, 1963), p. 53 («La gente buscaba rápidamente una víctima propiciatoria»).

La riqueza de las naciones, no sólo como punto de partida, sino también como una gran terminal central en la que convergen, a mediados del siglo XVIII, muchas líneas importantes de discusión (algunas de ellas, como la lúcida obra de Charles Smith, *Tracts on the corn trade*, 1758-1759, apuntaban específicamente a demoler las viejas regulaciones paternalistas del mercado). El debate producido entre 1767 y 1772, que culminó con la revocación de la legislación contra el acaparamiento, señaló una victoria, en esta área, para el *laissez faire*, cuatro años antes de que se publicara la obra de Adam Smith.

Esto significaba más un antimodelo que un nuevo modelo: una negativa directa a la desintegradora política de «previsión» de los Tudor. «Sea revocado todo decreto relacionado con las leyes de cereales —escribió Arbuthnot en 1773—; dejemos que el cereal corra como el agua, y encontrará su nivel».[44] La «ilimitada, incontenida libertad del comercio de cereales» fue también la exigencia de Adam Smith.[45] La nueva economía suponía una «desmoralización» de la teoría del comercio y del consumo de tanto alcance como la derogación, ampliamente debatida, de las restricciones contra la usura.[46] Al decir «desmoralización» no se sugiere que Smith y sus colegas fuesen inmorales[47] o no se preocuparan por el bien público.[48] Antes bien, lo que se quiere decir es que la nueva economía política estaba libre de la intrusión de imperativos morales. Los antiguos folletistas eran, en primer lugar, moralistas y sólo en segundo economistas. En la nueva teoría económica no entran cuestiones relativas a la

44. J. Arbuthnot («Un agricultor»), *An Inquiry into the Connection Between the Present Price of Provisions and the Size of Farms*, Londres, 1773, p. 88.

45. La «digresión con respecto al Comercio de Granos y a las Leyes de Cereales», de Adam Smith, está en el libro IV, cap. 5 de *The wealth of nations*.

46. R. H. Tawney discute el problema en *Religion and the rise of capitalism*, Londres, 1926, pero no es esencial para su tesis.

47. La sugerencia fue hecha, sin embargo, por alguno de los oponentes de Smith. Un panfletista, que pretendía conocerle bien, sostenía que Adam Smith le había dicho que «la Religión Cristiana degradaba la mente humana», y que la «Sodomía era una cosa en sí indiferente». No sorprende que sostuviera puntos de vista inhumanos sobre el comercio de granos: Anónimo, *Thoughts of an Old Man of Independent Mind though Dependent Fortune on the Present High Prices of Corn*, Londres, 1800, p. 4.

48. A nivel de *intención* no veo razón para discrepar del profesor A. W. Coats, «The classical economists and the labourer», en E. L. Jones y G. E. Mingay, eds., *Land, labour and population*, Londres, 1967. Pero la intención es una mala medida del interés ideológico y de las consecuencias históricas.

constitución moral de la comercialización, a no ser como preámbulo y motivo de peroración.

En la práctica, el nuevo modelo funcionaba del siguiente modo. La operación natural de la oferta y la demanda en el mercado libre maximizaría la satisfacción de todos los sectores y establecería el bien común. El mercado no estaba nunca mejor regulado que cuando se le dejaba autorregularse. En el curso de un año normal, el precio del grano se ajustaría a través del mecanismo del mercado. Inmediatamente después de la cosecha, los pequeños agricultores y todos aquellos que tenían que pagar salarios por la recolección y rentas de la fiesta de San Miguel (correspondiente a los meses de octubre, noviembre y diciembre), trillarían su grano y lo traerían al mercado, o permitirían la salida de lo que habían contratado de antemano para ser vendido. Desde septiembre a Navidad se podían esperar precios bajos. Los agricultores de tipo medio retendrían sus cereales, con la esperanza de que subieran los precios en el mercado, hasta el comienzo de la primavera; mientras que los agricultores más opulentos y los pertenecientes a la *gentry* agricultora retendrían parte de su grano por más tiempo todavía —de mayo a agosto— con la expectativa de llegar al mercado cuando los precios alcanzaran su punto máximo. De esta manera se racionaban adecuadamente las reservas de cereales de la nación, a través del mecanismo del precio, durante cincuenta y dos semanas, sin ninguna intervención del Estado. En la medida en que los intermediarios intervenían y comprometían por adelantado el grano de los agricultores, realizaban, más eficientemente aún, este servicio de racionamiento. En años de escasez, el precio del grano podía subir hasta alturas peligrosas; pero esto era providencial, pues (además de suponer un incentivo para el importador) era otra nueva forma eficaz de racionar, sin la cual todas las existencias serían consumidas en los nueve primeros meses del año, y en los tres meses restantes la escasez se convertiría en auténtica hambre.

Las únicas vías por las que se podía romper esta economía autorregulable eran las entrometidas interferencias del Estado y del prejuicio popular.[49] Había que dejar fluir libremente el cereal desde

49. Smith opinaba que las dos iban a la par: «Las leyes concernientes al grano pueden compararse en todas partes a las leyes concernientes a la religión. La gente se siente tan interesada en lo que se refiere, bien a su subsistencia en esta vida, bien a su felicidad en la vida futura, que el gobierno debe ceder ante sus prejuicios ...».

las áreas de superabundancia a las zonas de escasez. Por lo tanto, el intermediario representaba un papel necesario, productivo y loable. Los prejuicios contra los acaparadores fueron rechazados tajantemente por Smith como supersticiones equiparables a la brujería. La interferencia con el modelo natural de comercio podía producir hambres locales o desalentar a los agricultores en el aumento de su producción. Si se obligaba a ventas prematuras o se restringían los precios en épocas de escasez, podrían consumirse con exceso las existencias. Si los agricultores retenían su grano mucho tiempo, saldrían probablemente perjudicados al caer los precios. La misma lógica puede aplicarse a los demás culpables a ojos del pueblo: molineros, harineros, comerciantes y panaderos. Sus comercios respectivos eran competitivos. Como mucho, sólo podían distorsionar el nivel natural de los precios en periodos cortos, y a menudo para su propio perjuicio en última instancia. A finales de siglo, cuando los precios comenzaron a dispararse, el remedio se buscó, no en una vuelta a la regulación del comercio, sino en mejoras tales como el incremento de los cercamientos y el cultivo de terrenos baldíos.

No debería ser necesario discutir que el modelo de una economía natural y autorregulable, que labora providencialmente para el bien de todos, es una superstición del mismo orden que las teorías que sustentaba el modelo paternalista; a pesar de que, curiosamente, es esta una superstición que algunos historiadores de la economía han sido los últimos en abandonar. En ciertos aspectos, el modelo de Smith se adapta mejor a las realidades del siglo XVIII que el paternalista, y era superior en simetría y envergadura de construcción intelectual. Pero no deberíamos pasar por alto el aparente aire de validez empírica que tiene el modelo. Mientras que el primero invoca una norma moral —lo que *deben* ser las obligaciones recíprocas de los hombres—, el segundo parece decir: «este es el modo en que las cosas actúan, o actuarían si el Estado no interfiriese». Y sin embargo, si se consideran esas partes de *La riqueza de las naciones*, impresionan menos como ensayo de investigación empírica que como un soberbio ensayo de lógica válido en sí mismo.

Cuando consideramos la organización real del comercio de cereales en el siglo XVIII no disponemos de verificación empírica para ninguno de los dos modelos. Ha habido poca investigación detalla-

da sobre la comercialización;[50] ningún estudio importante de una figura clave: el molinero.[51] Aun la primera letra del alfabeto de Smith —el supuesto de que los precios altos eran una forma efectiva de racionamiento— sigue siendo una mera afirmación. Es notorio que la demanda de grano, o pan, es muy poco flexible. Cuando el pan es caro, los pobres —como le recordaron a un observador de alta posición— no se pasan a los pasteles. Según algunos observadores, cuando los precios subían los trabajadores podían comer la misma cantidad de pan, pero era porque eliminaban otros productos de su presupuesto; podían incluso comer más pan para compensar la pérdida de otros artículos. De un chelín, en un año normal, seis peniques se destinarían a pan, seis a «carne de mala calidad y muchos productos de huerta»; pero en un año de precios altos, todo el chelín se gastaría en pan.[52]

De cualquier manera, es bien sabido que los movimientos de los precios del grano no pueden ser explicados por simples mecanismos de precio, de oferta y demanda; y la prima pagada para alentar a la exportación cerealista distorsionaba aún más las cosas. Junto con el aire y el agua, el grano era un artículo de primera necesidad, extraordinariamente sensible a cualquier deficiencia en el abastecimiento. En 1796, Arthur Young calculó que el déficit total de la cosecha

50. Véase, sin embargo, A. Everitt, «The marketing of agricultural produce», en Joan Thirsk, ed., *The agrarian history of England and Wales*, vol. IV: *1500-1640*, Cambridge, 1967, y D. Baker, «The marketing of corn in the first half of the eighteenth-century: North-east Kent», *Agric. Hist. Rev.*, XVIII (1970).

51. Hay alguna información útil en R. Bennett y J. Elton, *History of corn milling*, Liverpool, 1898, 4 vols.

52. Emanuel Collins, *Lying Detected*, Bristol, 1758, pp. 66-67. Esto parece confirmado por los presupuestos de Davies y Eden (véase nota 20), y por los observadores del siglo XIX: véase E. P. Thompson y E. Yeo, eds., *The unknown mayhew*, Londres, 1971, Ap. II. E. H. Phelps Brown y S. V. Hopkins, «Seven centuries of the prices of consumables compared with builders' wage rates», *Economica*, XXII (1956), pp. 297-298, conceden que sólo un 20 por 100 del presupuesto total doméstico se gastaba en alimentos harinosos, aunque los presupuestos de Davies y de Eden (tomados en años de precios altos) muestran un término medio del 53 por 100. Esto sugiere nuevamente que en tales años el consumo de pan permaneció estable, pero otros artículos alimenticios fueron suprimidos por completo. Es posible que en Londres hubiera ya una mayor diversificación de la dieta hacia la década de 1790. P. Colquhoun escribió a Portland, 9 de julio de 1795, que había abundancia de verduras en el mercado de Spitalfields, especialmente patatas, «ese gran substituto del Pan», zanahorias y nabos: PRO, PC 1/27/A.54

de trigo fue inferior al 25 por 100; pero el precio subió un 81 por 100; proporcionando, por tanto, según sus cálculos, a la comunidad agrícola un beneficio de 20 millones de libras más que en un año normal.[53] Los escritores tradicionalistas se lamentaban de que los agricultores y comerciantes actuaban por la fuerza del «monopolio»; su punto de vista fue rebatido, en un escrito tras otro, como «demasiado absurdo para ser tratado seriamente: ¡vamos!, ¡más de doscientas mil personas...!».[54] El asunto a tratar, sin embargo, no era si este agricultor o aquel comerciante podía actuar como un «monopolista», sino si los intereses de producción y de comercio en su conjunto eran capaces, en una larga y continuada sucesión de circunstancias favorables, de aprovechar su dominio sobre un artículo de primera necesidad y elevar el precio para el consumidor, de igual manera que las naciones desarrolladas e industrializadas de hoy han podido aumentar el precio de ciertos artículos manufacturados con destino a las naciones menos desarrolladas.

Al avanzar el siglo, los procedimientos de mercado se volvieron menos claros, pues el grano pasaba a través de una red más compleja de intermediarios. Los agricultores ya no vendían en un mercado competitivo y libre (que en un sentido local y regional, constituía la meta del modelo paternalista y no la del modelo del *laissez-*

53. *Annals of Agriculture*, XXVI (1796), pp. 470, 473. Davenant había estimado en 1699 que una deficiencia de un décimo en la cosecha subía el precio tres décimos: sir C. Whitworth, *The political and commercial works of Charles Davenant*, Londres, 1771, II, p. 224. El problema está tratado en el artículo de W. M. Stern, «The bread crisis in Britain, 1795-1796», *Economica*, nueva ser., XXXI (1964), y J. D. Gould, «Agricultural fluctuations and the English economy in the eighteenth century», *Jl. Ec. Hist.*, XXII (1926). Gould hace hincapié sobre un punto mencionado a menudo en justificaciones contemporáneas de los precios altos (p. ej., *Farmer's Magazine*, II, 1801, p. 81), según el cual los pequeños agricultores en años de escasez necesitaban toda la cosecha para simiente y para su propio consumo: en factores como este ve él «la principal explicación teórica de la extrema volatilidad de los precios de granos en los comienzos de la época moderna». Se requeriría más investigación del funcionamiento real del mercado antes de que tales explicaciones fueran convincentes.

54. Anónimo [«Un agricultor»], *Three Letters to a Member of the House of Commons ... Concerning the Prices of Provisions*, Londres, 1766, pp. 18-19. Para otros ejemplos, véase lord John Sheffield, *Observations on the Corn Bill* (1791), p. 43; Anón., *Inquiry into the Causes and Remedies of the late and Present Scarcity and high Price of Provisions*, Londres, 1800, p. 33; J. S. Fry, *Letters on the Corn-Trade*, Bristol, 1816, pp. 10-11.

faire), sino a comerciantes o molineros que estaban en mejor situación para retener las existencias y mantener altos los precios en el mercado. En las últimas décadas del siglo, al crecer la población, el consumo presionó continuamente sobre la producción, y los productores pudieron dominar, de forma más general, un mercado de ventas. Las condiciones de las épocas de guerra, que en realidad no inhibieron demasiado la importación de grano durante los periodos de escasez, sin embargo acentuaron en esos años las tensiones psicológicas.[55] Lo que importaba para fijar el precio posterior a la cosecha era la expectativa del rendimiento de ésta, y en las últimas décadas del siglo hay pruebas del desarrollo de grupos de presión de agricultores, que conocían muy bien los efectos psicológicos involucrados en el nivel de los precios posteriores a la cosecha, y fomentaban asiduamente expectativas de escasez.[56] Notoriamente, en años de escasez, los agricultores ostentaban una faz sonriente,[57] mientras que en años de cosechas abundantes el premio inconsiderado de la Señora Naturaleza provocaba gritos de «¡desastre!» en los agricultores. Y por muy abundante que pudiera aparecer la cosecha ante los ojos del ciudadano, en cada caso iba acompañada de comentarios sobre el mildiu, las inundaciones, las espigas atizonadas que se convertían en polvo cuando comenzaba la trilla, etc.

El modelo de libre mercado supone una secuencia de pequeños a grandes agricultores que traen su grano al mercado durante el año; pero a fines de siglo, al sucederse los altos precios un año tras otro, un mayor número de pequeños agricultores podían retener sus provisiones hasta que el mercado subiera a satisfacción suya. (Después de todo, para ellos no era un asunto de comercialización rutinaria, sino de intenso, de vital interés: su ganancia anual podía depender, en gran medida, del precio al que tres o cuatro montones de grano pudieran llegar a venderse.) Si tenían que pagar rentas, el

55. Olson, *Economics of the wartime shortage,* cap. 3; W. F. Galpin, *The graint supply of England during the Napoleonic period*, Nueva York, 1925.

56. Véase, p. ej., Anónimo [«Un preparador de malta del Oeste»], *Considerations on the present High Prices of Provisions, and the Necessities of Life*, Londres, 1764, p. 10.

57. «Espero —escribía un terrateniente de Yorkshire en 1708— que la escasez de grano que probablemente continuará bastantes años, hará la agricultura muy rentable para nosotros, roturando y mejorando toda nuestra nueva tierra», citado por Beloff, *op. cit.*, p. 57.

desarrollo bancario rural facilitó al agricultor la obtención de préstamos.[58] El motín de septiembre u octubre se desencadenaba muy a menudo porque no se producía la caída de los precios después de una cosecha aparentemente abundante, y ello indicaba una confrontación consciente entre el productor reluctante y el consumidor furioso.

Traemos a colación estos comentarios, no para refutar a Adam Smith, sino simplemente para indicar los puntos donde hay que tener precaución hasta que nuestros conocimientos se amplíen. Con respecto al modelo del *laissez-faire* no hay que decir sino que no se ha demostrado empíricamente; que es intrínsecamente improbable, y que existen ciertas pruebas en contra. Nos han recordado recientemente que «los comerciantes ganaban dinero en el siglo XVIII», y que los comerciantes de grano lo deben haber ganado «manipulando el mercado».[59] Estas manipulaciones se registran ocasionalmente, si bien raramente de manera tan franca como fue anotado por un agricultor y comerciante de granos de Whittlesford (Cambridgeshire), en su diario, en 1802:

> Yo compré Centeno hace Doce Meses a cincuenta chelines la arroba. Podría haberlo vendido a 122 chelines la arroba. Los pobres consiguieron su harina, buen centeno, a 2 chelines 6 peniques el celemín. La Parroquia me pagó la diferencia que fue 1 chelín 9 peniques por celemín. Fue una bendición para los Pobres y bueno para mí. Compré 320 arrobas.[60]

En esta transacción la ganancia fue superior a mil libras.

58. El hecho es observado en Anónimo, *A Letter to the Rt. Hon. William Pitt ... on the Causes of the High Price of Provisions*, Hereford, 1795, p. 9; Anónimo [«Una Sociedad de Agricultores Prácticos»], *A Letter to the Rt. Hon. Lord Somerville*, Londres, 1800, p. 49. Cf. L. S. Pressnell, *Country banking in the Industrial Revolution*, Oxford, 1956, pp. 346-348.

59. C. W. J. Grainger y C. M. Elliott, «A fresh look at wheat prices and markets in the eighteenth century», *Econ. Hist. Rev.*, 2.ª ser., XX (1967), p. 252.

60. E. M. Hampson, *The treatment of poverty in Cambridgeshire, 1597-1834*, Cambridge, 1934, p. 211.

IV

Si se pueden reconstruir modelos alternativos claros tras la política de tradicionalistas y economistas políticos, ¿podría hacerse lo mismo con la economía «moral» de la multitud? Esto es menos sencillo. Nos enfrentamos con un complejo de análisis racional, prejuicio y modelos tradicionales de respuesta a la escasez. Tampoco es posible, en un momento dado, identificar claramente a los grupos que respaldaban las teorías de la multitud. Éstos abarcan realidades articuladas e inarticuladas e incluyen hombres con educación y elocuencia. Después de 1750, todo año de escasez fue acompañado de un torrente de escritos y cartas a la prensa de valor desigual. Era una queja común a todos los protagonistas del libre comercio de granos la de que la *gentry* ilusa agregaba combustible a las llamas del descontento del populacho.

Hay cierta verdad en esto. La multitud dedujo su sentimiento de legitimidad, en realidad, del modelo paternalista. A muchos *gentlemen* aún les molestaban los intermediarios, a quienes consideraban como intrusos. Allí donde los señores de los *manors* conservaban aún derechos de mercado, se sentían molestos por la pérdida (a través de la venta por muestreo, etc.) de tales impuestos. Si eran agricultores propietarios, que presenciaban cómo se vendía la harina o la carne a precios desproporcionadamente altos en relación a lo que ellos recibían de los tratantes, les molestaban aún más las ganancias de estos vulgares comerciantes. El autor del ensayo de 1718 nos presenta un título que es un resumen de su tema: *Un ensayo para demostrar que los Regatones, Monopolistas, Acaparadores, Trajineros e Intermediarios de Granos, Ganado y otros bienes comerciales ... son Destructores del Comercio, Opresores de los Pobres y un Perjuicio Común para el Reino en General.* Todos los comerciantes (a menos que fueran simples boyeros o carreteros que transportasen provisiones de un sitio a otro) le parecen a este escritor, que no deja de ser observador, «un grupo de hombres viles y perniciosos», y, en los clásicos términos de condena que los campesinos arraigados a la tierra adoptan con respecto al burgués, dice:

> son una clase de gente vagabunda ... llevan todas sus pertenencias consigo, y sus ... existencias no pasan de ser un simple traje de montar, un buen caballo, una lista de ferias y mercados, y una cantidad

> prodigiosa de desvergüenza. Tienen la marca de Caín, y como él vagan de un lugar a otro, llevando a cabo unas transacciones no autorizadas entre el comerciante bien intencionado y el honesto consumidor.[61]

Esta hostilidad hacia el comerciante se daba aun entre muchos magistrados rurales, cuya inactividad se hacía notar, en algunos casos, cuando los disturbios populares arrasaban zonas bajo su jurisdicción. No les disgustaban los ataques contra los disidentes o los agentes de granos cuáqueros. El autor de un escrito de Bristol, que es claramente un agente de cereales, se quejaba amargamente en 1758, ante los jueces de paz, de «su populacho que impone leyes», el cual había impedido, el año anterior, la exportación de cereales de los valles del Severn y Wye, y de «muchas solicitudes infructuosas hechas a varios Jueces de Paz»,[62] Ciertamente, crece la convicción de que un alboroto popular contra los acaparadores no era mal acogido por algunas autoridades; distraía la atención puesta en agricultores y rentistas, mientras que vagas amenazas del *Quarter Sessional** contra los acaparadores daban a los pobres la idea de que las autoridades se ocupaban de sus intereses. Las viejas leyes contra los acaparadores, se lamentaba un comerciante en 1766,

> se publican en todos los periódicos y están pegadas en todos los rincones por orden de los jueces, para intimidar a los monopolistas, contra los cuales se propagan muchos rumores. Se enseña al pueblo a abrigar una muy alta opinión y un respeto hacia estas leyes ...

61. Adam Smith observó casi sesenta años después que «el odio popular ... que afecta al comercio del grano en los años de escasez, únicos años en que puede ser muy rentable, induce a gente de carácter y fortuna adversos a tomar parte en él. Se abandona a un grupo inferior de comerciantes». Veinticinco años más tarde el conde Fitzwilliam escribía: «Los comerciantes de grano se están retirando del comercio, temerosos de traficar con un artículo comercial que les ha convertido en merecedores de tanta injuria y calumnia, dirigida por un populacho ignorante, sin poder confiar en la protección de aquellos que deben ser más ilustrados»: Fitzwilliam a Portland, 3 septiembre 1800, PRO, HO 42/51. Pero un examen de las fortunas de familias tales como los Howards, Frys y Gurneys podría poner en duda tal prueba literaria.

62. Collins, *op. cit.*, pp. 67-74. En 1756 varias capillas de los cuáqueros fueron atacadas durante motines de subsistencias en las Midlands: *Gentleman's Magazine*, XXVI (1756), p. 408.

* Órgano informativo de los tribunales llamados *Quarter Sessions* (véase la nota de p. 31). (*N. del t.*)

Ciertamente, acusaba a los jueces de alentar «la extraordinaria pretensión de que la fuerza y el espíritu del populacho son necesarios para hacer cumplir las leyes».[63] Pero si realmente se ponían en marcha las leyes, se aplicaban, sin excepción, contra pequeños delincuentes —pícaros locales o placeros que se embolsaban pequeños beneficios en transacciones sin importancia— mientras que no afectaban a los grandes comerciantes y molineros.[64]

63. Anónimo, *Reflections on the present high price of provisions, and the complaints and disturbances arising therefrom* (1766), pp. 26-27, 31.

64. Contrariamente a la suposición común, la legislación sobre acaparamiento no había caído en desuso en la primera mitad del siglo XVIII. Los juicios eran poco frecuentes, pero suficientes para sugerir que tenían algún efecto en regular el pequeño comercio en el mercado abierto. En Manchester (véase nota 23) se impusieron multas por acaparamiento o regateo a veces anualmente, a veces cada dos o tres años, desde 1731 a 1759 (siete multas). Los productos implicados incluían mantequilla, queso, leche, ostras, pescado, carne, zanahorias, guisantes, patatas, nabos, pepinos, manzanas, alubias, uvas, pasas de Corinto, cerezas, pichones, aves de corral, pero muy raramente avena y trigo. Después de 1760 las multas son menos frecuentes pero incluyen 1766 (trigo y mantequilla), 1780 (avena y anguilas), 1785 (carne) y 1796, 1797 y 1799 (en todos, patatas). Simbólicamente, el número de agentes de *Court Leet* nombrados anualmente para impedir el acaparamiento subió de 3 o 4 (1730-1795) a 7 en 1795, 15 en 1796, 16 en 1797. Además, los transgresores fueron juzgados ocasionalmente (como en 1757) en *Quarter Sessions*. Véase Earwaker, *Court Leet Records* (citado en nota 23), vols. VII, VIII y IX, y *Constables' Accounts* (nota 68), II, p. 94. Para otros ejemplos de delitos, véanse *Quarter Sessions* de Essex, acusaciones, 2 de septiembre de 1709, 9 de julio de 1711 (acaparamiento de avena), y también 1711 para casos de especuladores de pescado, trigo, centeno, mantequilla y, de nuevo, 13 de enero 1729/1730: Essex CRO, Calendario de Acusaciones, Q/SR 541, Q/SR 548, Q/SPb b 3; denuncias de los alguaciles por especular con cerdos, octubre de 1735 y octubre de 1746: Bury St. Edmunds y West Suffolk CRO, DB/1/8 (5); *idem* para la especulación con mantequilla, Nottingham, 6 de enero de 1745/5, *Records of the Borough of Nottingham* (Nottingham, 1914), VI, p. 209; condena por especular con aves de corral (multa 13 chelines y 4 peniques) en Atherstone Court Leet y Court Baron, 18 de octubre de 1748: Warwicks. CRO, 12/24, 23; amonestaciones contra la especulación de mantequilla, etc., mercado de Woodbridge, 30 de agosto de 1756: Ipswick y East Suffolk CRO, V 5/9/6-3. En la mayoría de los registros de *Quarter Sessions* o mercados se encuentra algún procesamiento, antes de 1757. El autor de *Reflections* (citado en la nota anterior), escribiendo en 1766, dice que estos «estatutos casi olvidados y pasados por alto» se empleaban para el procesamiento de «algunos traficantes sumisos y agiotistas indigentes o aterrorizados», y da a entender que los «factores principales» han despreciado «estas amenazas», creyendo que eran una ley mala (p. 37). Para 1795 y 1800, véase la nota 42, p. 229: los casos más importantes de procesamiento de grandes comerciantes fueron los de Rushby, por especular con avena (1799): véase Barnes, *op. cit.*, pp. 81-83; y de Waddington, condenado por especulación con lúpulo en el tribunal de Worcester: véase *Times*, 4 de agosto de 1800 y (para la confirmación de la condena al ser apelada) I East 143 en *ER*, CII, pp. 56-68.

Así, tomando un ejemplo tardío, un juez de paz anticuado y malhumorado de Middlesex, J. S. Girdler, inició una campaña general de procesos contra esos transgresores en 1796 y 1800, con octavillas ofreciendo recompensa por información, cartas a la prensa, etc. Se impusieron condenas en varios *Quarter Sessions*, pero la cantidad ganada por los especuladores no sumaba más que diez o quince chelines. Podemos adivinar a qué tipo de culpables afectaban los procesos del juez por el estilo literario de una carta anónima que recibió:

> Savemos que eres enemigo de Agricultores, Molineros, Arineros y Panaderos y de nuestro Comercio si no avria sido por mí y por otro tú hijo de perra uvieras sido asesinado hace mucho por ofrecer tus condenadas recompensas y perseguir Nuestro Comercio Dios te maldiga y arruine tú no bivirás para ver otra cosecha ...[65]

A tradicionalistas compasivos como Girdler se unieron ciudadanos de variados rangos. Para la mayoría de los londinenses, cualquier persona que tuviera algo que ver con el comercio de granos, harina o pan, resultaba sospechosa de todo tipo de extorsiones. Los grupos urbanos de presión eran, por supuesto, especialmente poderosos a mediados de siglo y presionaban en pro de que terminaran las primas a la exportación, o de la prohibición de toda exportación en épocas de escasez. Pero Londres y las ciudades grandes abrigaban inmensas reservas de resentimiento, y algunas de las acusaciones más violentas vinieron de ese medio ambiente. Un cierto doctor Manning, en la década de 1750, publicó alegatos de que el pan era adulterado no sólo con alumbre, tiza, blanqueadores y harina de fréjoles, sino también con cal muerta y albayalde. Más sensacional fue su afirmación de que los molineros mezclaban en la harina «bolsas de huesos viejos molidos»: «los osarios de los muertos son hurgados, para agregar inmundicias a la comida de los vivos», o, como comentaba otro panfletista, «la época actual se está comiendo vorazmente los huesos de la anterior».

Las acusaciones de Manning fueron mucho más allá de los límites de la credibilidad. (Un crítico calculó que si se hubiera usado cal en la escala de sus alegatos, se hubiera utilizado más en los hornos

65. Girdler, *op. cit.*, pp. 295-296.

de pan de Londres que en la industria de la construcción.)[66] Además de alumbre, que se usaba en profusión para blanquear el pan, la manera más común de adulteración era probablemente una mezcla de harina rancia y estropeada con harina nueva.[67] Pero la población urbana tendía a creer que se practicaban adulteraciones aún más nocivas, y esta creencia contribuyó a una pelea, la «Shude-hill Fight» en Manchester, en 1757, donde se creía que uno de los molinos atacados mezclaba «Cereal, Habichuelas, Huesos, Blanqueador, Paja Picada, incluso Estiércol de Caballo» en sus harinas, mientras que en otro molino la presencia de adulterantes peligrosos cerca de las tolvas (descubierta por la muchedumbre) produjo la quema de cribas y cedazos, y la destrucción de las piedras de molino y las ruedas.[68]

Había otras áreas igualmente sensibles, donde las quejas de la multitud eran alimentadas por las de los tradicionalistas o por las de profesionales urbanos. Ciertamente, se puede sugerir que si los motines o la fijación de precios por la muchedumbre actuaban de acuerdo a un modelo teórico consistente, este modelo era una reconstrucción selectiva del modelo paternalista, que tomaba de él todas aquellas características que más favorecían a los pobres y que ofrecían una perspectiva de grano barato. Sin embargo, era menos generalizador que el punto de vista de los paternalistas. Los datos conservados en relación con los pobres muestran un mayor particularismo: son este molinero, aquel comerciante, esos agricultores que retienen el cereal, los que provocan la indignación y la acción. Sin embargo, este particularismo estaba animado por nociones generales de derechos que se nos revelan de forma más clara únicamente cuando examinamos la muchedumbre en acción; porque, en un sentido, la economía moral de la multitud rompió decisivamente con la de los paternalistas, puesto que la ética popular sancionaba la acción directa de la muchedumbre, mien-

66. Emanuel Collins, *op. cit.*, pp. 16-37; P. Markham, *Syhoroc*, Londres, 1758, I, pp. 11-31; *Poison Detected: or Frightful Truths ... in a Treatise on Bread*, Londres, 1757, esp. pp. 16-38.

67. Véase, por ejemplo, John Smith, *An Impartial Relation of Facts Concerning the Malepractices of Bakers*, Londres, s.f., ¿1740?

68. J. P. Earwaker, *The Constables' Accounts of the Manor of Manchester*, Manchester, 1891, III, pp. 359-361; F. Nicholson y E. Axon, «The Hatfield family of Manchester, and the food riots of 1757 and 1812», *Trans. Lancs. and Chesh. Antiq. Soc.*, XXVIII (1910-1911), pp. 83-90.

tras que los valores de orden que apuntalaban el modelo paternalista se oponían a ella categóricamente.

La economía de los pobres era todavía local y regional, derivada de una economía de subsistencia. El grano debía de ser consumido en la región en la cual se cultivaba, especialmente en épocas de escasez. La exportación en épocas de escasez suscitó un profundo malestar durante varias centurias. Un magistrado escribió lo siguiente en 1631, sobre un motín debido a la exportación, en Suffolk: «ver cómo les es arrebatado su pan y enviado a extraños ha convertido la impaciencia de los pobres en furia y desesperación desenfrenadas».[69] En un informe muy gráfico sobre un motín en el mismo condado setenta y ocho años después (1709), un comerciante describió cómo «el Populacho se alzó, él cree que eran unos cientos, y dijo que el grano no se debía sacar fuera de la ciudad»: «de entre el Populacho algunos tenían alabardas, otros palos y otros cachiporras ...». Viajando hacia Norwich, en varios lugares de la ruta:

> el Populacho, sabiendo que él iba a cruzar cargado con grano, le dijo que no debería pasar por la Ciudad, porque era un Canalla, y un Traficante de grano, y algunos gritaron: Tiradle piedras, otros Tiradlo del caballo, otros Golpeadlo, y aseguraos de que le habéis dado; que él ... les preguntó qué les hacía sublevarse de ese modo inhumano para el perjuicio de ellos y del país, pero ellos seguían gritando que era un Canalla y que iba a llevarse el grano a Francia ...[70]

Exceptuando Westminster, las montañas, o los grandes distritos de pastoreo, los hombres nunca estaban lejos del grano. La industria fabril estaba dispersa por el campo: los mineros del carbón marchaban a su trabajo junto a los campos de cereales; los trabajadores domésticos dejaban sus telares y talleres para recoger la cosecha. La susceptibilidad no se limitaba sólo a las exportaciones al extranjero. Las áreas de exportación marginales eran especialmente sensibles, pues en ellas se exportaba poco cereal en años normales, pero, en épocas de escasez, los traficantes podían esperar un precio de ganga en Londres, que, en consecuencia agravaba la escasez local.[71]

69. *Calendar State Papers, Domestic*, 1631, p. 545.

70. PRO, PC 1/2/165.

71. D. G. D. Isaac, «A study of popular disturbance in Britain, 1714-1754», Universidad de Edimburgo, tesis doctoral, 1953, cap. 1.

Los hulleros —de Kingswood, del bosque de Dean, de Shropshire, del Noroeste— eran especialmente propensos a la acción en aquellos tiempos. Notoriamente los mineros del estaño de Cornualles poseían una irascible conciencia de consumidores, y una decidida inclinación a recurrir a la fuerza. «Nosotros tuvimos al demonio y todo lo demás que trae un motín en Padstow», escribió un *gentleman* de Bodmin en 1773, con una admiración mal disimulada:

> Algunas personas han ido muy lejos en la exportación de grano ... Setecientos u ochocientos mineros del estaño se unieron, y primero ofrecieron a los agentes de grano diez y siete chelines por veinticuatro galones de trigo, pero como les dijeran que no les darían nada, ellos inmediatamente rompieron y abrieron las puertas de la bodega y se llevaron todo lo que había allí sin dinero ni precio.[72]

El resentimiento más grande lo provocaron a mediados de siglo las exportaciones al exterior, por las que se pagaron primas. Se consideraba al extranjero como una persona que recibía cereal a precios a veces por debajo de los del mercado inglés, con la ayuda de subvenciones extraídas de los impuestos ingleses. De aquí que el rencor máximo recayese a veces sobre el exportador, que era visto como el hombre que busca ganancias privadas —y deshonestas— a expensas de sus compatriotas. A un agente de North Yorkshire, a quien dieron un chapuzón en el río en 1740, le dijeron que «no era mejor que un rebelde».[73] En 1783 se colocó un cartel en la cruz del mercado en Carlisle, que comenzaba así:

> Peter Clemeseson y Moses Luthart esto es para daros una Advertencia de que debéis Abandonar vuestro Comercio ilegal o Morir y Maldita sea vuestra compra de grano para matar de hambre a los Pobres Habitantes de la Ciudad y Suburbios de Carlisle para mandarlo a Francia y recibir la Prima que Da la Ley por llevar el Grano fuera del País, pero por el Señor Dios Todopoderoso nosotros os daremos la Prima a Expensas de Vuestras Vidas, Malditos Canallas ...

«Y si Alguna Taverna en Carlisle [continuaba el cartel] Te permite a ti o a Luthart guardar ... en sus casas el Grano sufrirán por ello.»[74]

72. *Calendar of Home Office Papers*, 1773, p. 30.
73. PRO, SP 36/50.
74. *London Gazette*, marzo de 1783, n.° 12.422.

Este sentimiento renació en los últimos años del siglo, especialmente en 1795, cuando circulaban rumores por el país de exportaciones secretas a Francia. Por otra parte, los años 1795 y 1800 conocieron de nuevo el renacer de una conciencia regional, tan vívida como la de cien años antes. Las carreteras fueron bloqueadas para impedir las exportaciones de la parroquia. Se detuvo a los carros y se descargaron en las ciudades por donde pasaban. El movimiento de grano en convoyes nocturnos asumió las proporciones de una operación militar:

Los carros crujen profundamente bajo sus pesadas cargas,
mientras siguen su oscuro curso por los caminos;
una rueda tras otra, en una temerosa procesión lenta,
con media cosecha, a sus destinos van ...
La expedición secreta, como la noche
que cubre sus intenciones, aún rehúye la luz ...
mientras que el pobre labrador, cuando deja su lecho,
ve el inmenso granero tan vacío como su cobertizo.[75]

Se amenazó con destruir los canales.[76] Se asaltaron barcos en los puertos. Los mineros de la mina de carbón de Nook, cerca de Haverfordwest, amenazaron con cerrar el estuario en un punto angosto. Ni las gabarras de los ríos Severn y Wye se libraron del ataque.[77]

La indignación podía inflamarse también contra un comerciante cuyas obligaciones con un mercado foráneo interrumpían los suministros regulares de la comunidad local. En 1795, un agricultor y tabernero acaudalado, próximo a Tiverton, se quejó al Ministerio de la Guerra de asambleas desordenadas «que amenazan con tirar

75. S. J. Pratt, *Sympathy and Other Poems*, Londres, 1807, pp. 222-223. [Deep groan the waggons with their pond'rous loads, / As their dark course they bend along the roads; / Wheel following wheel, in dread procession slow, / With half a harvest, to their points they go ... / The secret expedition, like the night / That covers its intents, still shuns the light ... / While the poor ploughman, when he leaves his bed, / Sees the huge barn as empty as his shed.]

76. Algunos años antes Wedgwood había oído «amenazar ... con destruir nuestros canales y dejar salir el agua», porque las provisiones pasaban por Staffordshire camino de Manchester desde East Anglia: J. Wedgwood, *Address to the young inhabitants of the Pottery* (Newcastle, 1783).

77. PRO, PC 1/27/A.54; A.55-7; HO 42/34; 42/35; 42/36; véase también Stern, *op. cit.*, y E. P. Thompson, *The making of the English working class*, Penguin, ed., 1968, pp. 70-73.

abajo o quemar su casa porque recibe mantequilla de sus vecinos Agricultores y Lecheros, para enviarla con el carro por el camino vecinal, que pasa por su puerta, a ... Londres».[78] En Chudleigh (Devon), en el mismo año, la muchedumbre destrozó la maquinaria de un molinero que dejó de suministrar harina a la comunidad local porque había sido contratado por el Departamento de Avituallamiento de la Armada para hacer galletas para los barcos: esto originó (dice el interesado en una frase reveladora) «la Idea de que a echo [*sic*] mucho daño a la Comunidad».[79] Treinta años antes un grupo de comerciantes londinenses necesitó de la protección del ejército para sus depósitos de queso situados a lo largo del río Trent:

> Los depósitos ... en peligro por los mineros amotinados no son propiedad de ningún monopolizador, sino de un numeroso cuerpo de traficantes de queso, y absolutamente necesarios para la recepción del queso, para transportarlo a Hull, y que desde allí se flete para Londres.[80]

Estos agravios se relacionan con la queja, ya observada, con respecto a la retirada de mercancías del mercado público. A medida que los comerciantes se alejaban de Londres y concurrían con mayor frecuencia a los mercados provinciales, podían ofrecer precios y comprar en grandes cantidades que provocaban en los agricultores un sentimiento de molestia al tener que atender los pequeños pedidos de los pobres. «Ahora no es negocio para el agricultor —escribía Davies en 1795— vender grano por *bushel* al por menor a este o aquel pobre; excepto en algunos lugares determinados, y como favor, a sus propios trabajadores.» Y donde los pobres cambiaban su demanda de grano por la de harina, la historia era muy parecida:

> Ni el molinero ni el harinero venderán al trabajador una cantidad menor a un saco de harina por debajo del precio al por menor a que se vende en las tiendas, y el bolsillo del pobre pocas veces podrá permitirle comprar todo un saco de una sola vez.[81]

78. PRO, WO I/1082, John Ashley, 24 de junio de 1795.
79. PRO, HO 42/34.
80. PRO, WO 1/986 fo. 69.
81. Davies, *op. cit.*, pp. 33-34.

De aquí que el trabajador se viese empujado a la pequeña tienda al por menor, donde los precios eran más elevados.[82] Los viejos mercados decayeron, o, donde se mantuvieron, cambiaron sus funciones. Si un cliente intentaba comprar un solo queso o un pedazo de tocino —escribía Girdler en 1800— «está seguro de que le contestan con un insulto, y le comunican que todo el lote ha sido comprado por algún contratista londinense».[83]

Como expresiva de estos agravios —que algunas veces ocasionaron un motín— podemos tomar una carta anónima dejada en 1795 a la puerta del alcalde de Salisbury:

> Caballeros de la Corporación yo les ruego pongan fin a esta práctica que se utilizan Rook y otros trajinantes en nuestros Mercados al darles la Libertad de Entrometerse en el Mercado en todo de tal manera que los Habitantes no pueden comprar un solo Artículo sin ir a parar para ello al Comerciante y Pagar precios Extorsionantes que ellos creen apropiados y aun avasallar a la Gente como si esta no mereciera ser tenida en consideración. Pero pronto les llegará su Fin, tan pronto como los Soldados hayan salido de la ciudad.

Se pidió a la corporación que ordenara a los trajinantes que salieran del mercado hasta que la gente del pueblo hubiera sido atendida, «y no permitáis a los Carniceros mandar la carne fuera en reses enteras sino obligadlos a cortarla en el Mercado y atender a la Ciudad primero». La carta informa al alcalde de que más de trescientos ciudadanos han «jurado positivamente ser fieles los unos a los otros para la Destrucción de los Trajinantes».[84]

Donde los trabajadores podían comprar cereales en pequeñas cantidades podían surgir graves problemas sobre pesos y medidas. «Somos exhortados en el Evangelio de San Lucas: Dad y se os dará, buena medida, apretada, remecida, desbordante será la que os echarán en vuestro seno.» Esto no era, desgraciadamente, la práctica que seguían todos los agricultores y comerciantes en la Inglaterra

82. «El primer principio que deja sentado un panadero, cuando viene a una parroquia, es hacer a todos los pobres deudores suyos; luego hace el pan del peso y calidad que le place ...», *Gentleman's Magazine*, XXVI (1756), p. 557.

83. Girdler, *op. cit.*, p. 147.

84. PRO, HO 42/34.

protestante. Un decreto de Carlos II había incluso dado a los pobres el derecho de *sacudir* la medida de harina; tan valioso era el grano del pobre que una pérdida en la medida podía significar la diferencia de pasar un día sin hogaza. El mismo decreto intentó, con una total falta de éxito, imponer la medida de Winchester, como patrón nacional. Una gran diversidad de medidas, que variaban incluso dentro de los límites de un mismo condado de un mercado ciudadano a otro, daba abundantes oportunidades para pequeñas ganancias. Las antiguas medidas eran generalmente mayores —algunas veces mucho mayores— que la de Winchester; a veces eran preferidas por los agricultores o comerciantes, pero más a menudo lo eran por los clientes. Un observador comentó que «las clases más bajas la detestaban [la medida de Winchester], por lo pequeño de su contenido, y los comerciantes ... los instigaban a ello, siendo su interés mantener toda aquella incertidumbre con respecto a los pesos y las medidas».[85]

Los intentos de cambiar la medida encontraron muchas veces resistencia y, ocasionalmente, dieron lugar a motines. Una carta de un minero de Clee Hill (Shropshire) a un «Compañero de Infortunio» declaraba:

> El Parlamento para nuestro alivio para ayudarnos a morir de hambre va a reducir nuestras Medidas y Pesos al Nivel más bajo. Somos alrededor de Diez mil personas conjuradas y listas en todo momento. Y queremos que toméis las Armas y Chafarotes y juréis ser fieles los unos a los otros ... No tenemos más que una Vida que Perder y no vamos a morir de hambre ...[86]

Unas cartas a agricultores de Northiam (Sussex) advertían:

> Caballeros todo lo que deseo es que toméis esto como una advertencia a todos vosotros para que dejéis los pequeños *bushels* y toméis la antigua medida nuevamente porque si no lo hacéis habrá una gran compañía que quemará la medida pequeña cuando vosotros estéis en

85. *Annals of Agriculture*, XXVI (1796), p. 327; *Museum Rusticum et Commerciale*, IV (1756), p. 198. La diferencia entre *bushels* podía ser muy considerable: frente al *bushel* de Winchester de 8 galones, el de Stamford tenía 16, el de Carlisle, 24 y el de Chester, 32; véase J. Houghton, *A Collection for Improvement of Husbandry and Trade*, Londres, 1727, n.° XLVI, 23 de junio de 1693.

86. *London Gazette*, marzo de 1767, n.° 10.710.

> la cama y dormidos y vuestros graneros y almiares y a vosotros también con ellos ...[87]

Un colaborador de los *Annals of Agriculture* de Hampshire explicó en 1795 que los pobres

> han concebido erróneamente la idea de que el precio del grano ha aumentado por la última reforma del *bushel* de nueve galones a la medida de Winchester, habiendo pasado esto en un momento en que subían los precios en el mercado, por lo cual se pagó igual cantidad de dinero por ocho galones que la que se solía pagar por nueve ...
>
> Confieso —continúa— que tengo una predilección indudable por la medida de nueve galones, porque es la medida más aproximada a un *bushel* de harina; y por consiguiente, el pobre es capaz de juzgar qué es lo que debe pagar por un *bushel* de harina, lo cual, en la medida presente, requiere más aritmética de la que él puede conocer.[88]

Aun así, las nociones aritméticas del pobre podían no haber sido tan erróneas. Los cambios en las medidas, como los cambios en la moneda decimal, tendían por arte de magia a desfavorecer al consumidor.

Si los pobres compraban (a fines de siglo) menos cantidad de grano en el mercado público, esto indicaba también el ascenso hacia una condición de mayor importancia del molinero. El molinero ocupó, durante muchos siglos, un lugar en el folclore popular tan pronto envidiable como lo contrario. Por un lado, se le consideraba un libertino fabulosamente afortunado, cuyas proezas se perpetúan aún quizá en el sentido vernáculo de la palabra «moler». Quizá lo adecuado del molino de pueblo, oculto en un lugar apartado del río, al cual las mujeres y doncellas del pueblo traían su grano para molerlo; quizá también su poder sobre los medios de subsistencia; quizá su condición social en el pueblo, que le convertía en un buen partido; todo pudo haber contribuido a la leyenda:

87. Noviembre de 1793, en PRO, HO 42/27. Las medidas en cuestión eran para malta.

88. *Annals of Agriculture*, XXIV (1795), pp. 51-52.

Una joven moza vigorosa tan vigorosa y alegre
fue al molino un día ...
Traigo un celemín de grano para moler
sólo puedo quedarme un momento.

Ven siéntate, dulce y hermosa querida mía
no puedo moler tu grano, me lo temo,
mis piedras están altas y el agua baja
no puedo moler pues el molino no anda.

Entonces ella se sentó sobre un saco
hablaron de esto y aquello
hablaron de amor, y de que era agradable.
Ella pronto descubrió que el molino molería ...[89]*

Por otro lado, la reputación del molinero era menos envidiable. «¡Amar!», exclama Nellie Dean en *Cumbres borrascosas*: «¡Amar! ¿Oyó alguien alguna vez cosa parecida? Podía también hablar de amar al molinero que viene una vez al año a comprar nuestro grano». Si creemos todo lo que se ha escrito sobre él en estos años, la historia del molinero ha cambiado poco desde el «Cuento de Reeves», de Chaucer. Pero mientras que al pequeño molinero rural se le acusaba de costumbres típicamente medievales —recipientes excesivamente grandes para recolectar el impuesto en especie, harina oculta en las cajas de las piedras, etc.—, a su duplicado, el molinero

89. James Reeves, *The idiom of the people* (1958), p. 156. Véase también Brit. Lib. Place MSS, Add MSS 27.825 para «A pretty maid she to the miller would go», segunda estrofa:

Entonces el molinero la acorraló contra la tolva
gozosa el alma retozonamente
le levantó la ropa, y le puso el tapón
porque dice ella que el trigo me molerán fino y gratis.

[Then the miller he laid her against the mill hopper / Merry a soul so wantonly / He pulled up her cloaths, and he put in the stopper / For says she I'll have my corn ground small and free.]

* [A brisk young lass so brisk and gay / She went unto the mil one day ... / There's a peck of corn all for to grind / I can but stay a little time. // Come sit you down my sweet pretty dear / I cannot grind your corn I fear / My stones is high and my water low / I cannot grind for the mill won't go. // Then she sat down all on a sack / They talked of this and they talked of that / They talked of love, of love proved kind / She soon found out the mill would grind ...]

más importante, se le acusaba de agregar nuevos y mucho más osados desfalcos:

> Antes robaba con discreción,
> pero ahora es un ladrón escandaloso.*

En un extremo aún tenemos el pequeño molino rural exigiendo impuestos de acuerdo a su propia costumbre. El impuesto se podía cobrar en harina (siempre de «la mejor de las harinas, y de la harina más fina que está en el centro de la tolva»), y como la proporción no variaba con las fluctaciones de precios, era una ventaja para el molinero si los precios eran altos. Alrededor de los pequeños molinos que exigían impuestos (aun donde el impuesto había sido conmutado por pagos en dinero) las injusticias se multiplicaban, y había intentos espasmódicos de regulación.[90] Desde que los molineros se dedicaron con mayor intensidad al comercio, y a moler el grano por su propia cuenta para los panaderos, tenían poco tiempo para los pequeños clientes (con un saco o dos de grano espigado); de aquí tardanzas sin fin; y de aquí también que, cuando se devolvía la harina al cliente, podía ser el producto de otro grano de calidad inferior. (Hubo quejas de que algunos molineros compraban a mitad de precio grano dañado y que lo mezclaban con el grano de sus clientes.)[91] Al transcurrir el siglo, el paso de muchos molinos a fines industriales colocó a los pequeños molinos de trigo supervivientes en una posición más ventajosa. Y en 1796 estas injusticias se hicieron sentir con suficiente fuerza como para permitir a sir Francis Bassett presentar la *Miller's Toll Bill* (Ley de Impuestos del Molinero), que intentaba regular más estrictamente sus prácticas de pesos y medidas.[92]

Sin embargo, estos molineros eran, por supuesto, la *gentecilla* del siglo XVIII. Los grandes molineros del valle del Támesis y de las grandes ciudades respondían a un tipo diferente de empresarios que

* [For ther-biforn he stal but curteisly, / But now he was a thief outrageously.]

90. Véanse Markham, *Syhoroc*, II, p. 15; Bennett y Elton, *op. cit.*, III, pp. 150-165; información de John Spyry contra el molinero de Millbrig Mill, 1740, por tomar a veces una sexta parte, a veces una séptima parte y a veces una octava parte en pago: papeles de las West Riding Sessions, County Hall, Wakefield.

91. Véase Girdler, *op. cit.*, pp. 102-106, 212.

92. *Annals of Agriculture*, XXIII (1795), pp. 179-191; Bennett y Elton, *op. cit.*, III, p. 166; 36: Geo III, c.85.

comerciaban ampliamente en harina y malta. A los molineros no les afectaba la Tasa del Pan (Assize of Bread), y podían hacer repercutir inmediatamente sobre el consumidor cualquier alza en el precio del grano. Inglaterra tenía también, en el siglo XVIII, sus *banalités* menos conocidas, incluyendo esos vestigios extraordinarios, los molinos con derechos señoriales, que ejercían un monopolio absoluto en el molino de grano (y venta de harina) en centros fabriles importantes, entre ellos Manchester, Bradford y Leeds.[93] En la mayoría de los casos los feudatarios que poseían los derechos señoriales por la utilización del molino, los vendían o arrendaban a especuladores privados. Más tormentosa aún fue la historia de los Molinos-Escuela en Manchester, cuyos derechos señoriales eran destinados a dotación caritativa para mantener la escuela secundaria. Dos arrendatarios de estos derechos, poco populares, inspiraron en 1737 los versos del doctor Byrom:

Huesos y Piel, eran dos molineros flacos,
que mataban de hambre a la ciudad, o andaban cerca de ello;
pero sepan, *Piel y Huesos*,
que Carne y Sangre no pueden soportarlo:*

Cuando, en 1757, los nuevos arrendatarios quisieron prohibir la importación de harina a la ciudad en desarrollo, mientras que al mismo tiempo manejaban sus molinos (se alegaba) con extorsión y demora, la carne y la sangre no pudieron realmente soportarlo por más tiempo. En la famosa «pelea de la colina Shud» de ese año, por lo menos cuatro hombres fueron muertos a tiros de mosquete, pero finalmente se abolieron los derechos de molienda.[94] E incluso en donde no obtenían este tipo de derechos, un molino podía igualmente dominar a una populosa comunidad, y podía provocar la furia popular por un aumento repentino en el precio de la harina o un deterioro evidente de su calidad. Los molinos fueron el blanco visible y tangible de algunos de los motines urbanos más serios del siglo. Los molinos de Albion en el puente de Blackfriars (los prime-

93. Véanse Bennett y Elton, *op. cit.*, III, pp. 204 y ss.; W. Cudworth, «The Bradford Soke», *The Bradford Antiquary* (Bradford, 1888), I, pp. 74 ss.

* [*Bone and Skin*, two millers thin, / Would starve the town, or near it; / But be it known, to *Skin and Bone*, / That Flesh and Blood can't bear it.]

94. Véase la nota 68, p. 241, y Bennet y Elton, *op. cit.*, pp. 274 ss.

ros molinos de vapor de Londres) eran gobernados por un sindicato cuasifilantrópico; sin embargo, cuando se quemaron en 1791, los londinenses bailaron y cantaron baladas de júbilo en las calles.[95] El primer molino de vapor de Birmingham (Snow Hill) no lo pasó mejor, pues fue blanco de un ataque masivo en 1795.

Puede parecer a primera vista muy curioso que tanto los comerciantes como los molineros continuaran figurando entre los objetivos de los motines de fines de siglo, cuando en muchos puntos de las Midlands y del Sur (y seguramente en áreas urbanas) la clase obrera se había acostumbrado a comprar pan en las panaderías, más que grano o harina en los mercados. No sabemos lo bastante para hacer un gráfico del cambio con exactitud, y seguramente se siguió cociendo el pan en las casas en gran medida.[96] Pero aun donde el cambio fue completo, no se debe subestimar la complejidad de la situación ni los objetivos de la multitud. Hubo, por supuesto, muchísimos pequeños motines frente a las panaderías, y muchas veces la multitud «fijaba el precio» del pan. Pero el panadero (cuyo trabajo en tiempos de precios altos puede haber sido muy poco envidiable) era el único que, entre todos los que bregaban con las necesidades de la gente (terratenientes, agricultores, arrieros y molineros), se hallaba en contacto diario con el consumidor, y se encontraba más protegido que cualquiera de los demás por la visible insignia del paternalismo. El Assize of Bread limitó clara y públicamente sus beneficios legítimos (tendiendo también de este modo a dejar el comercio de panadería en manos de numerosos pequeños comerciantes con poco capital) protegiéndolos así, hasta cierto punto, de la cólera popular. Incluso Charles Smith, el hábil exponente del libre comercio, pensaba que la continuación del Assize era oportuna: «En Pueblos y Ciudades grandes siempre será necesario estable-

95. *Ibid.*, III, pp. 204-206.

96. Respuestas de las ciudades a las preguntas del Consejo Privado, 1796, en PRO, PC 1/33/A.88: por ejemplo, el alcalde de York, 16 de abril de 1796, «los pobres pueden hacerse cocer el pan en los hornos comunes ...»; alcalde de Lancaster, 10 de abril, «cada familia compra su propia harina y elabora su propio pan»; alcalde de Leeds, 4 de abril, es costumbre «comprar trigo o harina y elaborar el pan propio y cocerlo uno mismo o pagar para que te lo cuezan». Un estudio de los panaderos en el *hundred* de Corby (Northamptonshire) en 1757 indica que de 31 parroquias, una (la de Wilbarston) tenía cuatro panaderos, otra tenía tres, tres tenían dos, ocho tenían uno, y catorce no tenían ningún panadero residente (cuatro no respondieron): Northants. CRO, H (K) 170.

cer el Assize, para convencer al pueblo de que el precio que exigen los Panaderos no es más que lo que creen razonable los Magistrados».[97]

/ El efecto psicológico del Assize fue, por ello, considerable. El panadero no podía tener esperanza de aumentar sus beneficios por encima de la cantidad calculada en el Assize más que con pequeñas estratagemas, algunas de las cuales —como el pan de peso escaso, adulteración, mezcla de harinas baratas y dañadas— estaban sujetas a rectificaciones legales o a recibir represalias instantáneas de la multitud. El panadero, ciertamente, tenía a veces que atender a sus propias relaciones públicas, incluso hasta el extremo de tener que poner a la multitud a su favor: cuando Hannah Pain de Kettering se quejó a los alguaciles sobre la escasez de peso del pan, el panadero «levantó al populacho contra ella... y dijo que merecía ser azotada, pues ya había suficientes heces de la sociedad de este tipo».[98] Muchas corporaciones, a lo largo del siglo, hicieron un gran espectáculo de la supervisión de pesos y medidas, y del castigo de los transgresores.[99] El «Justice Overdo» de Ben Jonson estaba todavía ocupado en las calles de Reading, Conventry o Londres:

> Alegre, entra en todas las cervecerías y baja a todos los sótanos; mide las tortas ... pesa las hogazas de pan en su dedo corazón ... da las tortas a los pobres, el pan al hambriento, las natillas a sus niños.

Dentro de esta tradición encontramos a un magistrado de Londres, en 1795, que, llegando al escenario de un motín en Seven Dials, donde la multitud estaba ya demoliendo una panadería acusada de

97. Smith, *Three tracts on the corn-trade*, p. 30.

98. Interrogatorio de Hannah Pain, 12 de agosto de 1757, Northants. CRO, H(K) 167 (I).

99. Llama la atención que los castigos de estos delitos tuvieran fuerza simbólica: así, 6 acusaciones por peso falso o insuficiente en los tribunales de Bury St. Edmunds, mayo de 1740: Bury St. Edmunds y West Suffolk CRO, D8/1/8(5); 6 multados por peso deficiente en Maidenhead, octubre de 1766: Berks. CRO, M/JMI. En Reading, sin embargo, parece que la vigilancia era bastante constante, en los años buenos tanto como en los malos: Central Public Library, Reading, R/MJ Acc. 167, Court Leet y Visión de Frankpledge. En Manchester los funcionarios del mercado vigilaron hasta la década de 1750, fueron más despreocupados a partir de la citada fecha, pero se mostraron muy activos en abril de 1796: Earwaker, *Court Leet Records*, IX, pp. 113-114.

vender pan de peso escaso, intervino, se apoderó de las mercancías del panadero, pesó las hogazas y, encontrándolas realmente deficientes de peso, las distribuyó entre la multitud.[100]

Sin duda los panaderos, que conocían a sus clientes, se quejaban a veces de su impotencia para reducir los precios, y dirigían a la multitud hacia el molino o el mercado de granos. «Después de vaciar muchas panaderías —relataba el molinero de Snow Hill, Birmingham, refiriéndose al ataque de 1795—, vinieron en grandes grupos contra nosotros ...»[101] Pero en muchos casos la multitud elegía claramente sus propios blancos, eludiendo deliberadamente a los panaderos. Así en 1740 en Norwich la gente «fue a casa de cada uno de los Panaderos de la Ciudad, y fijó una Nota en su Puerta con estas palabras: "Trigo a Diez y Seis Chelines la Rastra"». En el mismo año en Wisbeach obligaron a «los Comerciantes a vender Trigo a cuatro peniques el *bushel* ... no sólo a ellos, sino también a los Panaderos, donde ellos regulaban los Pesos y Precios del Pan».[102]

Pero a esta altura está claro que estamos tratando con un modelo de acción mucho más complejo que el que se puede explicar satisfactoriamente por un encuentro cara a cara entre el populacho y molineros determinados, comerciantes o panaderos. Es necesario dibujar una imagen más amplia de las acciones de la multitud.

V

Se ha sugerido que el término «motín» representa un instrumento de análisis tosco para muchos de los agravios y circunstancias concretos. Es también un término impreciso para describir los movimientos populares. Si buscamos la fórmula característica de la ac-

100. *Gentleman's Magazine*, LXV (1795), p. 697.

101. Cuaderno manuscrito de Edward Pickering, Birmingham City Ref. Lib. M 22.11.

102. *Ipswich Journal*, 12 y 26 de julio de 1740. (Debo estas referencias al doctor R. W. Malcolmson, de la Queen's University, Ontario.) En modo alguno creía la multitud que los panaderos eran sus principales adversarios, y con frecuencia las formas de presión eran de una complejidad considerable; así, papeles «incendiarios» colocados en los alrededores de Tenterden (1768) incitaban a la gente a alzarse y obligar a los agricultores a vender su trigo a los molineros o a los pobres por 10 libras el cargamento, y amenazaban con destruir a los molineros que dieran un precio más elevado a los agricultores: Shelburne, 25 de mayo de 1768, PRO, SP 44/199.

ción directa, deberíamos tomar, no las disputas en las panaderías en las afueras de Londres, ni aun las grandes refriegas provocadas por el descontento contra los grandes molineros, sino los «levantamientos populares» (muy especialmente los de 1740, 1756, 1766, 1795 y 1800) en los cuales los mineros del carbón y del estaño, los tejedores y operarios de calcetería fueron quienes se destacaron. Lo extraordinario en estas «insurrecciones» es, en primer lugar, su disciplina y, en segundo lugar, el hecho de que exhiben un modelo de conducta cuyo origen debemos buscar unos cientos de años atrás; que más bien gana complejidad en el siglo XVIII; que se repite, aparentemente de manera espontánea, en diferentes puntos del país y después del transcurso de muchos años tranquilos. La acción central en este modelo no es el saqueo de graneros ni el robo de grano o harina, sino el acto de «fijar el precio».

Lo extraordinario de este modelo es que reproduce, a veces con gran precisión, las medidas de emergencia en épocas de escasez, cuya función, entre los años 1580 y 1630, fue codificada en el *Book of Orders*. Estas medidas de emergencia se emplearon en épocas de escasez en los últimos años del reinado de Isabel I, y se pusieron en vigor, en forma un tanto revisada, durante el reinado de Carlos I, en 1630. Durante el reinado de Isabel I se exigía a los magistrados la asistencia a los mercados locales,

> y donde encuentre que es insuficiente la cantidad traída para abastecer y atender a dichos mercados y especialmente a las clases más pobres, se dirigirá a las casas de los Agricultores y otros dedicados a la labranza ... y verá qué depósitos y provisiones de grano han retenido tanto trillado como no trillado ...

Podían entonces ordenar a los agricultores mandar «cantidades convenientes» al mercado, para ser vendidas, «y esto a precio razonable». Los alguaciles adquirieron luego autoridad para «establecer un cierto precio por *bushel* de toda clase de grano».[103] La reina y su Consejo opinaban que los altos precios se debían en parte a los monopolistas, y en parte a la «avaricia» de los cultivadores de grano, quienes «no están satisfechos con ninguna ganancia moderada, sino que buscan y proyectan medios de mantener altos los precios con la consiguiente

103. «A coppie of the Councells her[e] for graine delyvrd at Bodmyn the xith of May 1586»: Bodleian Library, Rawlinson MSS B 285, fols. 66-67.

manifiesta opresión de la clase más pobre». Las órdenes se deben imponer «sin ninguna parcialidad que perdone a ningún hombre».[104]

En esencia, pues, el *Book of Orders* otorgaba a los magistrados el poder (con la ayuda de tribunales locales) de inspeccionar las existencias de cereales en cámaras y graneros;[105] de ordenar el envío de ciertas cantidades al mercado; y de imponer con severidad todas las normas de la legislación sobre licencias y acaparamiento. No se podía vender grano fuera del mercado público, «salvo a algunos pobres artesanos, o Jornaleros de la parroquia en que viven, que no pueden llegar convenientemente a las Ciudades con Mercado». Las Ordenanzas de 1630 no facultaban explícitamente a los alguaciles para fijar el precio, pero les ordenaban asistir al mercado y asegurarse de que «se proveía a los pobres de los Granos necesarios ... con tanta conveniencia en los Precios, como se pudiera obtener por medio de la Persuasión más enérgica de los alguaciles». El poder de fijar el precio del grano o la harina quedaba, en casos de emergencia, a mitad de camino entre la imposición y la persuasión.[106]

104. Hay algún informe sobre el funcionamiento del *Book of Orders* en E. M. Leonard, *Early history of English poor relief*, Cambridge, 1900; Gras, *op. cit.*, pp. 236-242; Lipson, *op. cit.*, III, pp. 440-450; B. E. Supple, *Commercial crisis and change in England, 1600-1642*, Cambridge, 1964, p. 117. Hay documentos que ilustran su funcionamiento en *Official Papers of Nathaniel Bacon of Stiffkey, Norfolk* (Camden Society, 3.ª ser., XXVI, 1915), pp. 130-157.

105. Para un ejemplo, véase *Victoria County history, Oxfordshire*, ed. de W. Page (1907), II, pp. 193-194.

106. Por un Acta de 1534 (25 Henry VIII, *c. 2*), el Consejo Privado tenía poder para tasar los precios del grano en caso de emergencia. En una nota más bien confusa, Gras (*op. cit.*, pp. 132-133) opina que, después de 1550, dicho poder no se usó nunca. En cualquier caso no fue olvidado; una proclama de 1603 aparece para fijar los precios (Seligman Collection, Columbia Univ. Lib., Proclamations, James I, 1603); el *Book of Orders* de 1630 concluye con la advertencia de que, «si los dueños de grano y otros propietarios de Víveres ... no cumplen voluntariamente estas órdenes», Su Majestad «dará Orden de que sean fijados Precios razonables»; el Consejo Privado intentó controlar los precios por medio de una proclama en 1709, Liverpool Papers, Brit. Mus., add. MS. 38.353, fol. 195, y el asunto fue activamente discutido en 1757; véase Smith, *Three tracts on the corn trade*, pp. 29, 35. Y (aparte del Assize of Bread) subsistieron otros poderes de tasa de precios. En 1681 en el mercado de Oxford (controlado por la Universidad) se fijaron precios para la mantequilla, queso, aves, carne, tocino, velas, avena y alubias: «The Oxford Market», *Collectanea*, 2.ª ser., Oxford, 1890, pp. 127-128. Parece que el Assize of Ale desapareció en Middlesex en 1692 (Lipson, *op. cit.*, II, p. 501) y en 1762 se autorizó a los cerveceros a subir el precio de una forma razonable (por 2 Geo. III, *c.* 14);

Esta legislación de emergencia se fue desmoronando durante las guerras civiles.[107] Pero la memoria popular, especialmente en una sociedad analfabeta, es extraordinariamente larga. Poca duda cabe de que hay una tradición directa que se extiende desde el *Book of Orders* de 1630 a los movimientos de los trabajadores pañeros en el este y oeste de Inglaterra durante el siglo XVIII. (La persona instruida también tiene recuerdos muy profundos: el propio *Book of Orders* se volvió a publicar, extraoficialmente, en 1662, y nuevamente en 1758, con un discurso preliminar para el lector que se refería a la actual «alianza perversa para producir la escasez».)[108]

Las ordenanzas mismas eran en parte una respuesta a las presiones de los pobres:

> El Grano es tan caro
> Que no dudo que muchos morirán de hambre este año.

Así decía una copla fijada a la entrada de la iglesia en la parroquia de Wye (Kent) en 1630:

> Si no os ocupáis de esto
> algunos de vosotros vais a pasarlo mal.
> Nuestras almas nos son caras,
> de nuestro cuerpo tenemos algún cuidado.
> Antes de levantarnos
> menos cantidad será suficiente ...
> Vosotros que estáis establecidos
> mirad de no deshonrar vuestras profesiones ...[109]

---

pero cuando en 1762 se propuso elevar el precio en medio penique el cuartillo, sir John Fielding escribió al conde de Suffolk que el aumento «no puede considerarse razonable; ni se someterán a él los súbditos»: *Calendar of Home Office Papers*, 1773, pp. 9-14; P., Mathias, *The brewing industry in England, 1700-1830*, Cambridge, 1959, p. 360.

107. G. D. Ramsay, «Industrial *laisser-faire* and the policy of Cromwell», *Econ. Hist. Rev.*, 1.ª ser., XVI (1946), esp. pp. 103-104; M. James, *Social problems and policy during the Puritan Revolution*, Londres, 1930, pp. 264-271.

108. *Seasonable orders offered from former precedents whereby the price of corn ... may be much abated* (1662), reimpresión de las Elizabethan Orders; J. Massie, *Orders appointed by His Majestie King Charles I (1758).*

109. *Calendar State Papers, Domestic*, 1630, p. 387. [If you see not to this / Sum of you will speed amis. / Our souls they are dear. / For our bodys have sume ceare / Before we arise / Less will safise ... / You that are set in place / See that youre profesion you doe not disgrace ...]

Ciento treinta años después (1768) se clavaron nuevamente hojas incendiarias en las puertas de las iglesias (así como en las enseñas de las posadas) de parroquias dentro del mismo contorno de Scray, en Kent, incitando a los pobres a sublevarse.[110] Pueden observarse muchas continuidades semejantes, aunque sin duda el modelo de acción directa se extendió a nuestros distritos en el siglo XVIII. En muchas ocasiones, en las antiguas regiones fabriles del Este y el Oeste, la multitud sostuvo que, puesto que las autoridades se negaban a imponer «las leyes», tenían que imponerlas por sí mismos. En 1693, en Banbury y Chipping Norton la multitud «sacó el grano a la fuerza de los carros, cuando se lo llevaban los acaparadores, diciendo que estaban resueltos a ejecutar las leyes, ya que los magistrados no se ocupaban de hacerlo».[111] Durante los desórdenes que se extendieron por el Oeste en 1766 el *sheriff* de Gloucestershire, un pañero, no pudo ocultar su respeto por los amotinados, los cuales

> fueron ... a una casa de labranza y atentamente expresaron su deseo de que se trillara y llevara al mercado el trigo y se vendiera en cinco chelines por *bushel*, prometido lo cual y habiéndoles dado algunas provisiones sin solicitarlas, se marcharon sin la menor violencia u ofensa.

Si seguimos otros pasajes del relato del *sheriff* podemos encontrar la mayor parte de las características que presentan estas acciones:

> El Viernes pasado, al toque de trompeta, se puso en pie una muchedumbre compuesta toda ella de la gente más baja, como tejedores, menestrales, labradores, aprendices y chicos, etc.

«Se dirigieron a un molino harinero que está cerca del pueblo ... abrieron los costales de Harina y la repartieron y se la llevaron y destruyeron el grano, etc.» Tres días después envió otro informe:

> Visitaron a Agricultores, Molineros, Panaderos y tiendas de buhoneros, vendiendo grano, harina, pan, queso, mantequilla y tocino a sus propios precios. En general devolvieron el producto (es decir, el dinero) a los propietarios o en ausencia de ellos dejaron el dinero;

110. *Calendar of Home Office Papers*, 1768, p. 342.
111. Westerfield, *op. cit.*, p. 148.

> y se comportaron con gran regularidad y decencia donde no encontraron oposición, con desenfreno y violencia donde la encontraron; pero saquearon muy poco, para evitar lo cual no permiten ahora a las Mujeres y a los muchachos que les acompañen.

Después de visitar los molinos y mercados en los alrededores de Gloucester, Stroud y Cirencester, se dividieron en grupos de cincuenta y cien, y visitaron las aldeas y fincas pidiendo que se llevara el grano al mercado a precios justos, y entrando a la fuerza en los graneros. Un grupo grande visitó al *sheriff* en persona, soltaron sus porras mientras les hablaba de sus delitos, escucharon con paciencia, «gritaron alegremente Dios Salve al Rey» y después recogieron sus porras y volvieron a la buena labor de fijar el precio. El movimiento tuvo en parte el carácter de huelga general de todo el distrito textil: «los amotinados entraron en nuestros talleres ... y forzaron a salir a todos los hombres quisieran o no unirse a ellos».[112]

Fue este un movimiento extraordinariamente disciplinado y a gran escala. Pero el relato nos lleva a observar características que se encuentran repetidamente. Así, el movimiento de la multitud desde el mercado hacia los molinos y de allí (como en el *Book of Orders*) a las fincas, donde se inspeccionaban las existencias y se ordenaba a los agricultores enviar el grano al mercado al precio dictado por la multitud: todo esto se encuentra habitualmente. Ello iba a veces acompañado de la tradicional ronda de visitas a las residencias de las personas importantes para pedir contribuciones, forzadas o voluntarias. En Norwich, en 1740, la multitud, después de obligar a la baja de precios en la ciudad, y de apoderarse, en el río, de una barcaza cargada de trigo y centeno, pidió contribuciones a los ricos de la ciudad:

> El martes por la Mañana temprano, se reunieron nuevamente, al toque de los Cuernos; y después de una breve Confabulación, se dividieron en grupos y salieron del Pueblo por diferentes Puertas, llevando delante de ellos un largo cartel que proponía visitar a los Caballeros y Agricultores de las aldeas vecinas, para exigirles Dinero, Cerveza Fuerte, etc. En muchos lugares, donde la Generosidad de la Gente no respondía a sus Expectaciones, se dice que mostraron su resentimiento pisoteando el Grano de los Campos ...

112. Cartas de W. Dalloway, Brimscomb, 17 y 20 de septiembre de 1766, en PRO, PC 1/8/41.

Las multitudes, en su deambular con el propósito de inspeccionar, se mostraron muy activas durante este año, especialmente en Durham y Northumberland, el West Riding y varias zonas del norte de Gales. Los manifestantes en contra de la exportación, que salieron de Dewsbury (abril de 1740), iban encabezados por un tamborilero y «algo parecido a una enseña o bandera»; realizaron un recorrido regular por los molinos locales, destruyendo maquinaria, cortando sacos y llevándose grano y harina. En 1766, la multitud que recorría el valle del Támesis en acto de inspeccionar, se bautizó a sí misma con el nombre de «los Reguladores»; un agricultor aterrorizado les permitió dormir en la paja de su corral y «pudo oír desde su Aposento que hablaban entre sí sobre a quién habían asustado más, y dónde habían tenido mejor fortuna». El modelo continúa en la década de 1790: en Ellesmere (Shropshire) la multitud detuvo el grano que era conducido a los molinos y amenazó individualmente a los agricultores; en el bosque de Dean los mineros visitaron los molinos y las viviendas de los agricultores, exigiendo dinero «a las personas que encontraban en la carretera»; en el oeste de Cornualles los mineros del estaño visitaron las fincas con un dogal en una mano y en la otra un acuerdo escrito de llevar el grano a precios reducidos al mercado.[113]

Lo notable es la moderación, más que el desorden. Y no cabe la menor duda de que estas acciones eran aprobadas por un consenso popular abrumador; se siente la profunda convicción de que los precios *deben* ser regulados en épocas de escasez, y de que los explotadores se excluyen a sí mismos de la sociedad. En ocasiones, la multitud intentaba por persuasión o por fuerza atraerse a un magistrado, jefe de la policía de la parroquia, o a algún otro representante de la autoridad, para presidir la *taxation populaire*. En 1766 en Drayton (Oxfordshire) miembros de un tropel fueron a casa de John Lyford «y le preguntaron si era Jefe de Policía; al contestar "sí"

113. Norwich, 1740: *Ipswich Journal*, 26 de julio de 1740; Dewsbury, 1740: J. L. Kaye y cinco magistrados, Wakefield, 30 de abril de 1740, en PRO, SP 36/50; Thames Valley, 1766, testimonio de Bartholomew Freeman de Bisham Farm, 2 de octubre de 1766, en PRO, TS 11/995/3707; Ellesmere, 1795: PRO, WO 1/1089, fol. 359; Bosque de Dean: John Turner, alcalde de Gloucester 24 de junio de 1795, PRO, WO I/1087; Cornualles: véase John G. Rule, «Some social aspects of the Cornish industrial revolution», en Roger Burt, ed., *Industry and society in the southwest*, Exeter, 1970, pp. 90-91.

Cheer le dijo que debía acompañarlos a la Cruz y recibir el dinero de tres sacos de harina que habían tomado de una tal Betty Smith y que venderían a cinco chelines el *bushel*»; la misma muchedumbre se agenció al jefe de policía de Abingdon para el mismo servicio. El jefe de policía de Handborough (también en Oxfordshire) fue requerido de manera similar, en 1795; la multitud fijó un precio —y un precio considerable— de 40 chelines el saco de un carro de harina que había sido interceptado, y le fue entregado el dinero correspondiente a no menos de quince sacos. En la isla de Ely, en el mismo año, «el populacho insistió en comprar carne a 4 peniques la libra, y pidieron al Sr. Gardner, un Magistrado, que supervisara la venta, como había hecho el Alcalde en Cambridge el Sábado por la noche». Y también en 1795 hubo un cierto número de ocasiones en que la milicia o las tropas regulares supervisaron ventas forzadas, algunas veces a punta de bayoneta, mientras sus oficiales miraban resueltamente hacia otro lado. Una operación combinada de soldados y muchedumbre forzó al alcalde de Chichester a acceder a fijar el precio del pan. En Wells, miembros del 122 regimiento empezaron

> por abuchear a los que ellos denominaban acaparadores o traficantes de mantequilla, a quienes persiguieron en distintas partes del pueblo; se apoderaron de la mantequilla; la reunieron toda; le pusieron centinelas; y después la echaron, y la mezclaron en una cuba; y después la vendieron al por menor, pesándola en balanzas y vendiéndola al precio de 8 peniques la libra ... aunque el precio normal que le daban los intermediarios era algo más de 10 peniques.[114]

Sería absurdo sugerir que, cuando se abría una brecha tan grande en los muros del respeto, muchos no aprovechasen la oportunidad para llevarse mercancías sin pagar. Pero existen abundantes testimonios de lo contrario, y algunos son impresionantes. Está el caso

114. Drayton, Oxon, relación contra Wm. Denley y otros tres, en PRO, TS 11/995/3707; Handborough, información de Robert Prior, alguacil, 6 de agosto de 1795, PRO, tribunal 5/116; Isla de Ely, lord Hardwicke, Wimpole, 27 de julio de 1795, PRO, HO 43/35 y H. Gunning, *Reminiscences of Cambridge* (1854), II, pp. 5-7; Chichester: duque de Richmond, Goodwood, 14 de abril de 1795, PRO, WO I/1092; Wells: «Verax», 28 de abril de 1795, PRO, WO I/1082 y rev. J. Turner, 28 de abril, HO 42/34. Para el ejemplo de un alguacil que fue ejecutado por su participación en un motín de estañeros en Saint Austell, 1729, véase Rule, *op. cit.*, p. 90.

de los encajeros de Honiton que, en 1766, quitaron el grano a los agricultores, lo vendieron en el mercado a precio popular y devolvieron a los agricultores, no sólo el dinero, sino también los sacos; la muchedumbre de Oldham, en 1800, que racionó a cada comprador a dos celemines por cabeza, y las muchas ocasiones en que se detenían los carros en la carretera, se vendía su contenido y se confiaba el dinero al carretero.[115]

Más aún, en aquellos casos en que se tomaban las mercancías sin pagarlas, o en que se cometían actos de violencia, sería prudente averiguar si el caso presenta alguna circunstancia particular agravante. Esta distinción se hace en el informe de una acción llevada a cabo en Portsea (Hampshire) en 1795. Los panaderos y carniceros fueron los primeros a quienes la multitud ofreció los precios por ella fijados: «a los que se amoldaron a estas exigencias se les pagó con exactitud», pero los que se negaron vieron sus tiendas desvalijadas, «sin recibir más dinero que el que quiso dejar el populacho». Los canteros de Port Isaac (Cornualles), en el mismo año, se apoderaron de la cebada almacenada para la exportación, pagando un precio razonablemente alto de 11 peniques el *bushel*, advirtiendo al mismo tiempo al propietario que «si pretendía transportar el Remanente vendrían y lo tomarían sin compensación alguna». Con frecuencia aparecen motivaciones de castigo o venganza. El gran motín de Newcastle de 1740, en que los mineros y los bateleros irrumpieron en el ayuntamiento, destruyeron los libros, se repartieron el contenido de las arcas municipales y arrojaron barro y piedra a los concejales, se produjo tan sólo a consecuencia de dos provocaciones: primero, tras romperse un acuerdo entre los dirigentes de los mineros y los comerciantes (en el que actuó un concejal como árbitro), acuerdo que fijaba los precios del grano; segundo, cuando representantes de la autoridad, aterrorizados, dispararon contra la multitud desde las escaleras del ayuntamiento. En 1766, en Gloucestershire, se dispararon tiros contra la multitud desde una casa, lo cual, escribe el *sheriff*,

> les molestó tanto que entraron por la fuerza en la casa, y destruyeron todos los muebles, ventanas, etc., y quitaron parte de las tejas;

115. R. B. Rose, *op. cit.*, p. 435; Edwin Butterworth, *Historical sketches of Oldham*, Oldham, 1856, pp. 137-139, 144-145.

> después reconocieron que se arrepentían mucho de este acto porque no era el dueño de la casa (que estaba fuera) el que había disparado contra ellos.

En 1795 los mineros del estaño organizaron un ataque contra un comerciante de Penryn (Cornualles) que había sido contratado para enviarles cebada, pero que les había mandado grano estropeado y en germinación. Cuando se atacaba a los molinos, y se estropeaba la maquinaria, era a menudo como consecuencia de una advertencia prolongada que no había sido escuchada, o como castigo a alguna práctica escandalosa.[116]

Realmente, si deseamos poner en duda la visión no lineal y espasmódica del motín de subsistencias, no tenemos más que apuntar hacia este tema continuado de la intimidación popular, en el que hombres y mujeres a punto de morir de inanición atacaban no obstante molinos y graneros, no para robar el alimento, sino para castigar a los propietarios. Repetidamente, se derramaban el grano o la harina a lo largo de carreteras y setos, se arrojaban al río, se estropeaba la maquinaria y se abrían las compuertas del molino. Ante ejemplos de un comportamiento tal, las autoridades reaccionaban tanto con indignación como con asombro. Era un comportamiento (en su opinión) sintomático del estado de ánimo «frenético» y destemplado de una gente cuyo cerebro estaba excitado por el hambre. En 1795, tanto el justicia mayor como Arthur Young, dirigieron discursos a los pobres en los que se destacaba que la destrucción del grano no era el mejor medio de mejorar el suministro de pan. Hannah More añadió una «Homilía de Medio Penique». Un versificador de 1800 nos da un ejemplo bastante más vivo de estas amonestaciones a las clases bajas:

> Cuando pasas las horas con tus Amigos del campo,
> y tomas, con la abundancia que quieras, el vaso desbordante,
> cuando todo se vuelve tranquilo, si oyes por casualidad
> «que son los Acaparadores los que encarecen tanto el grano;

116. Portsea: *Gentleman's Magazine*, LXV (1795), p. 343; Port Isaac, sir W. Molesworth, 23 de marzo de 1795, PRO, HO 42/34; Newcastle, *Gentleman's Magazine*, X (1740), p. 355, y varias fuentes en PRO, SP 36/51, en Northumberland CRO y Newcastle City Archive Office; Gloucestershire, 1766: PRO, PC I/8/41; Penryn, 1795: PRO, HO 42/34.

que necesitan y conseguirán pan: ya han comido bastante
arroz y Sopa, y engrudos por el estilo:
lo tomarán sin pedirlo y se esforzarán por la fuerza y la violencia
en vengarse de estos ladrones de granos»:
John jura que luchará mientras le quede aliento,
«es mejor ser colgado que morir de hambre:
quemará el granero del Señor Hoardum, eso hará,
sofocará al viejo Filchbag, y destruirá su molino».
Y cuando preparen la Púa y la Horca
y todos los útiles de la guerra rústica ...
háblales de los males que acompañan los actos ilegales,
acciones que, comenzadas en la ira, terminan en dolor,
que quemar pajares, y destruir molinos,
no producirá grano ni llenará los estómagos.[117]

¿Pero eran realmente tan ignorantes los pobres? Uno sospecha que los molineros y comerciantes que estaban ojo avizor con respecto a la gente y al tiempo procuraban elevar al máximo sus beneficios, conocían mejor las circunstancias que los poetastros sentados en sus escritorios. Pues los pobres tenían sus propias fuentes de información. Trabajaban en los puertos. Transportaban las barcazas a lo largo de los canales. Conducían los carros y manejaban las barreras de peaje. Trabajaban en los graneros y molinos... Con frecuencia conocían los hechos locales mucho mejor que la *gentry*; en muchas acciones fueron derechos a las provisiones de grano escondidas cuya existencia habían negado, de buena fe, los jueces de paz. Si es cierto que los rumores iban muchas veces más allá de todo límite, tenían siempre al menos su raíz en una ligera base de realidad. Los pobres sabían que la única forma de someter a los ricos era retorcerles el brazo.

117. Anónimo, *Contentment: or Hints to servants, on the present scarcity* (hoja suelta, 1800). [When with your country Friends your hours you pass, / And take, as oft you're wont, the copious glass, / When all grow mellow, if perchance you hear / «That "tis th" Engrossers make the corn so dear; / »They must and will have bread; they've had enough / »Of Rice and Soup, and all such *squashy* stuff: / »They'll help themselves: and strive by might and main / »To be reveng'd on all such rogues in grain»: / John swears he'll fight as long as he has breath, / «'Twere better to be hang'd than starv'd to death: / »He'll burn Squire Hoardum's garner, so he will, / »Tuck up old Filchbag, and pull down his mill». / Now when the Prong and Pitchfork they prepare / And all the implements of rustick var ... / Tell them what ills unlawful deeds attend, / Deeds, which in wrath begun, and sorrow end, / That burning barns, and pulling down a mill, / Will neither corn produce, nor bellies fill.]

VI

Las iniciadoras de los motines eran, con frecuencia, las mujeres. Sabemos que en 1693 una gran cantidad de mujeres se dirigieron al mercado de Northampton, con «cuchillos escondidos en sus corpiños para forzar la venta del grano según su propia evaluación». En un motín contra la exportación en 1737, en Poole (Dorset), se informó que «los Grupos se componen de muchas Mujeres, y los Hombres las apoyan, y Juran que si alguien se atreve a molestar a alguna de las Mujeres en sus Acciones, ellas pueden levantar un Gran Número de Hombres y destruir tanto Barcos como Cargamentos». El populacho fue alzado, en Stockton (Furham) en 1740, por una «Señora con un palo y un cuerno». En Haverfordwest (Pembroke), en 1795, un anticuado juez de paz que intentó, con ayuda de un subalterno, luchar con los mineros del carbón, se quejó de que «las mujeres incitaban a los Hombres a la pelea, y eran perfectas furias. Recibí algunos golpes de alguna de ellas sobre mis Espaldas ...». Un periódico de Birmingham describía los motines de Snow Hill como obra de «una chusma, incitada por furiosas mujeres». En docenas de casos ocurre lo mismo: las mujeres apedreando a un comerciante poco popular con sus propias patatas, o combinando astutamente la furia con el cálculo de que eran algo más inmunes que los hombres a las represalias de las autoridades; «las mujeres dijeron a los hombres del vulgo —dijo el magistrado de Haverfordwest refiriéndose a los soldados— que ellas sabían que las tenían en sus Corazones y que no les harían ningún daño».[118]

Estas mujeres parecen haber pertenecido a una prehistoria de su sexo anterior a la Caída, y no haber tenido conciencia de que debían haber esperado unos doscientos años para su liberación. (Southey

118. Northampton: *Calendar State Papers, Domestic*, 1693, p. 397; Poole, memorial de Chitty y Lefebare, mercaderes, incluido en Holles, Newcastle, 26 de mayo de 1737, PRO, SP 41/10; Stockton, Edward Goddard, 24 de mayo de 1740, PRO, SP 36/50 («Encontramos una Señora con un palo y un cuerno que iba camino de Norton para sublevar a la gente ... le quitamos el cuerno mientras ella nos colmaba de improperios y la seguimos hasta la ciudad, donde sublevó a tanta gente como pudo ... Ordenamos que la mujer fuera apresada ... Ella no paraba de gritar: ¡Malditos seáis todos! ¿Dejaréis que sufra o vaya a la cárcel?»); Haverfordwest: PRO, HO 42/35; Birmingham: J. A. Langford, *A century of Birmingham life*, Birmingham, 1868, II, p. 52.

podía escribir, como lugar común, en 1807: «Las mujeres están más dispuestas a amotinarse: tienen menos temor a la ley, en parte por ignorancia, y en parte porque abusan del privilegio de su sexo, y por consiguiente en todo tumulto público sobresalen en violencia y ferocidad».)[119] Eran también, por supuesto, las más involucradas en la compra y venta cara a cara, las más sensibles a la trascendencia del precio, las más experimentadas en detectar el peso escaso o la calidad inferior. Es probable que con mucha frecuencia las mujeres precipitaran los movimientos espontáneos, pero otros tipos de acciones se preparaban con más cuidado. Algunas veces se clavaban carteles en las puertas de iglesias o posadas. En 1740 «se pregonó en Ketring un Partido de Fútbol de Quinientos Hombres de un lugar, pero la intención era Destruir los Molinos de la Señora Betey Jesmaine». Es posible que a finales de siglo se hiciera más corriente la distribución de avisos escritos a mano. Proveniente de Wakefield (Yorkshire), 1795:

> Para avisar
> A todas las Mujeres domiciliadas en Wakefield que se desea se reúnan en la Iglesia Nueva ... el próximo Viernes a las Nueve ... para fijar el precio del trigo ...
>
> Por deseo de los habitantes de Halifax
> que se reunirán con ellas allí.

De Stratton (Cornualles), 1801:

> A todos los Hombres trabajadores y Comerciantes en la Centena de Stratton que están dispuestos a salvar a sus Mujeres e Hijos de la Terrible condición de ser llevados a la Muerte por Hambre por el agricultor insensible y acaparador ... Reuníos todos inmediatamente y marchad en temeroso Orden de Batalla hacia las Viviendas de los agricultores usureros, y Obligadlos a Vender el Grano en el Mercado, a un precio justo y razonable ...[120]

119. *Letters from England*, Londres, 1814, II, p. 47. Las mujeres tenían otros recursos además de la ferocidad: un coronel de Voluntarios se lamentaba de que «el Diablo en forma de Mujeres está ahora usando toda su influencia para inducir a la tropa a romper su lealtad a sus Oficiales»: Lt.-Col. J. Entwisle, Rochdale, 5 de agosto de 1795, PRO, WO 1/1086.

120. Kettering: PRO, SP 36/50: para otros ejemplos del uso del fútbol para congregar a las masas, véase R. M. Malcolmson, «Popular Recreations in English So-

La acción espontánea en pequeña escala podía derivarse de una especie de abucheo o griterío ritual frente a la tienda del vendedor al por menor,[121] de la intercepción de carros de grano o harina al pasar por un centro populoso, o de la simple congregación de una multitud amenazante. Con gran rapidez se desarrollaba una situación de negociación: el propietario de las provisiones sabía muy bien que si no aceptaba voluntariamente el precio impuesto por la multitud (y su conformidad hacía muy difícil cualquier prosecución subsiguiente) corría el peligro de perder todas sus mercancías. Cuando fue interceptado un carro con sacos de trigo y harina en Handborough (Oxfordshire), en 1795, unas mujeres se subieron al carro y tiraron los sacos a los lados de la carretera. «Algunas de las personas allí reunidas dijeron que darían Cuarenta Chelines por el Saco de Harina, y que pagarían eso, y no darían más, y que si eso no era bastante, lo tomarían por la fuerza.» El propietario (un *yeoman*) lo aceptó finalmente: «Si tiene que ser ese el precio, que lo sea». El procedimiento de forzar la negociación se puede ver con igual claridad en la declaración de Thomas Smith, un panadero, que fue a Hadstock (Essex) con pan en sus alforjas (1795). Fue detenido en la calle de la aldea por un grupo de cuarenta o más mujeres y niños. Una de las mujeres (esposa de un trabajador) detuvo su caballo

> y habiéndole preguntado si había rebajado el precio del Pan, él le dijo que no tenía Órdenes de los Molineros de rebajarlo, y ella dijo entonces «Por Dios que si no lo rebajas no dejarás ningún Pan en este Pueblo» ...

Varias personas entre la multitud ofrecieron entonces 9 peniques por un pan de 4 libras, mientras que él pedía 19 peniques. Entonces «juraron que si no se lo daba a 9 peniques la Hogaza se lo quitarían, y antes de que pudiera dar otra respuesta, varias Personas que estaban a su alrededor sacaron varias Hogazas de sus Cestas ...». Sólo al llegar a este punto aceptó Smith vender a 9 peniques la

---

ciety, 1700-1850», tesis doctoral, Universidad de Warwick, 1970, pp. 89-90. Wakefield: PRO, HO 42/35; Stratton: aviso manuscrito, fechado el 8 de abril y firmado «Cato», en PRO, HO 42/61 fol. 718.

121. Un corresponsal de Rosemary Lane (Londres), 2 de julio de 1795, se quejó de que le despertara a las cinco de la madrugada «un espantoso quejido (como lo llama la Chusma), pero yo lo llamaría chillidos»: PRO, WO I/1089, fol. 719.

hogaza. La negociación fue bien entendida por ambas partes, y los vendedores al por menor, que tenían que contar con sus clientes tanto en los años buenos como en los malos, capitulaban con frecuencia ante las primeras señales de turbulencia por parte de la multitud.

En disturbios a gran escala, una vez formado el núcleo del motín, el resto de la muchedumbre era a menudo levantado a toque de trompeta y tambores. «El lunes pasado —comenzaba una carta de un magistrado de Shropshire en 1756—, los mineros de Broseley se reunieron al son de las trompetas, y se dirigieron al Mercado de Wenlock ...» El punto crítico era la reunión de un núcleo determinado. El destacado papel de los mineros no se explica por su «virilidad» y por el hecho de estar particularmente expuestos a la explotación del consumidor, sino también por su número y por la natural disciplina de una comunidad minera. «El jueves por la mañana —declaró John Todd, un minero de la mina de carbón de Heaton, Gateshead (1740)—, en el momento en que empezaba la ronda de noche», sus compañeros de mina, «en número de 60 u 80 detuvieron la bomba de agua de la mina ... y se propuso venir a Newcastle para fijar los precios del grano ...». Cuando vinieron desde la mina de carbón de Nook a Haverfordwest, en 1795 (el magistrado relata que su ayudante dijo: «Doctor, aquí vienen los mineros ... yo levanté la vista y vi una gran multitud de hombres, mujeres y niños con porras de roble que bajaban por la calle gritando "todos a una, todos a una"»), los mineros explicaron más tarde que habían venido a petición de los pobres de la ciudad, que no tenían el ánimo necesario para fijar el precio por su cuenta.[122]

La composición de la multitud en cuanto a profesiones nos proporciona pocas sorpresas. Era (al parecer) bastante representativa de las ocupaciones de las «clases más bajas» en las zonas de motines. En Witney (Oxfordshire) encontramos informes contra un tejedor de mantas, un sastre, la mujer de un vendedor de bebidas alcohólicas y un criado; en Saffron Walden (Essex) acusaciones contra dos cabestreros, un zapatero, un albañil, un carpintero, un aserrador, un trabajador del estambre, y nueve labradores; en varias aldeas de Devonshire (Sampford Peverell, Burlescomb, Culmstock)

122. Broseley, T. Whitmore, 11 de noviembre de 1756, PRO, SP 36/136; Gateshead, información de John Todd en Newcastle City Archives; Haverfordwest, PRO, HO 42/35.

encontramos con que se acusa a un hilandero, dos tejedores, un cardador de lana, un zapatero, un bordador y diez trabajadores; en el suceso de Handborough se habló en una información de un carpintero, un cantero, un aserrador y siete labradores.[123] Había menos acusaciones en relación a la supuesta instigación por parte de personas con una posición superior en la vida de las que Rudé y otros han observado en Francia,[124] a pesar de que se sugería con frecuencia que los trabajadores eran alentados por sus superiores a adoptar un tono hostil hacia agricultores e intermediarios. Un observador del suroeste sostenía en 1801 que los motines estaban «ciertamente dirigidos por comerciantes inferiores, cardadores, y disidentes, que se mantenían apartados pero, por su lenguaje e inmediata influencia, gobernaban a las clases bajas».[125] Ocasionalmente, se adujo que personas que empleaban muchos trabajadores habían animado a sus propios obreros a actuar.[126]

Otra diferencia importante, en comparación con Francia, era la relativa inactividad de los braceros agrícolas de Inglaterra en contraste con la actividad de los *vignerons* y el pequeño campesinado francés. Muchos productores de cereal, por supuesto, continuaron con la costumbre de vender grano barato a sus propios braceros. Pero esto se aplicaba sólo a los braceros regulares, con contratos anuales, y a ciertos distritos. Por otra parte, los trabajadores rurales sí que participaban en los motines cuando otro grupo (como los

123. Witney, información de Thomas Hudson, 10 de agosto de 1795, PRO, tribunal 5/116; Saffron Walden, acusaciones por delitos el 27 de julio 1795, PRO, tribunal 35/236; Devonshire, calendario para el Circuito de Verano, 1795, PRO, tribunal 24/43; Handborough, información de James Stevens, cabeza de decena de vecinos, 6 de agosto de 1795, PRO, tribunal 5/116. Los trece amotinados de Berkshire en 1766 juzgados por la encomienda especial fueron calificados de «braceros»; de las 66 personas que comparecieron ante la encomienda especial en Gloucester en 1766, 51 fueron calificadas de «braceros», 10 eran esposas de «braceros», 3 eran solteronas: las calificaciones revelan poco: *G. B. Deputy Keeper of Public Records, 5th Report* (1844), II, pp. 198-199, 202-204. Para el País de Gales, 1793-1801, véase Jones, «Corn riots in Wales», App. III, p. 350. Para Dundee, 1772, véase S. G. E. Lythe, «The Tayside meal mobs», *Scot. Hist. Rev.*, XLVI (1967), p. 34: un portero, un cantero, tres tejedores y un marinero fueron acusados.

124. Véase Rudé, *The crowd in history*, p. 38.

125. Teniente general J. G. Simcoe, 27 de marzo de 1801, PRO, HO 42/61.

126. Así, en un motín provocado por la exportación en Flint (1740) hubo alegaciones de que el mayordomo de sir Thomas Mostyn había encontrado armas para sus propios mineros: diversas deposiciones en PRO, SP 36/51.

mineros) formaba el núcleo original, o cuando una cierta actividad los reunía en número suficiente. Cuando un grupo grande de braceros recorrió el valle del Támesis en 1766, la acción había comenzado entre cuadrillas que trabajaban en la barrera de portazgo de una carretera, quienes dijeron «con una sola voz: Vamos todos a una a Newsbury en una corporación para Poner más Barato el Pan». Una vez en el pueblo, lograron más apoyos, desfilando por la plaza y dando tres vítores. En East Anglia, en 1795, se creó un núcleo similar entre los *bankers* (cuadrillas «empleadas para limpiar Zanjas de Drenaje y en la presa»). Los *bankers* estaban también menos sujetos a la identificación inmediata y al castigo, o a las venganzas del paternalismo rural, que los trabajadores de la tierra, puesto que eran, «en su mayor parte, extranjeros de diferentes comarcas los cuales no son tan fácilmente apaciguados como los que viven en el lugar».[127]

En realidad, el motín de subsistencias no precisaba de un alto grado de organización. Necesitaba un consenso de apoyo en la comunidad, y un modelo de acción heredado, con sus propios objetivos y restricciones. La persistencia de esta forma de acción suscita una cuestión interesante: ¿hasta qué punto tuvo, en cualquier sentido, éxito? ¿Hubiera continuado durante tantos años —realmente cientos de años— si hubiera fracasado decididamente en lograr sus objetivos, y no hubiera dejado tras de sí más que unos pocos molinos destruidos y víctimas en las horcas? Es una pregunta especialmente difícil de contestar; pero que debe ser planteada.

VII

A corto plazo, parece probable que el motín y la fijación de precios frustraran sus propios objetivos. Los agricultores se veían a veces intimidados hasta tal punto que se negaban después, durante varias semanas, a llevar sus productos al mercado. Es probable que la interdicción del movimiento del grano dentro de la región no hiciera más que agravar la escasez en otras. Aunque pueden encontrarse ejemplos en que el motín parece producir una caída de los

127. Newbury: escrito en PRO, TS 11/995/3707; East Anglia: B. Clayton, Boston, 11 de agosto de 1795, PRO, HO 42/35.

precios, y ejemplos también de lo contrario, e incluso otros en los que parece haber poca diferencia en el movimiento de precios en mercados donde hubo y no hubo motín, ninguno de esos ejemplos —sean calculados por agregación o por término medio— tiene por qué revelar necesariamente el efecto que la *expectación* del motín producía sobre la situación total del mercado.[128]

Podemos tomar una analogía de la guerra. Los beneficios reales inmediatos de la guerra rara vez son significativos, ni para vencedores ni para vencidos, pero los beneficios que se pueden obtener de la *amenaza* de guerra pueden ser considerables y, sin embargo, la amenaza de guerra no comporta terror alguno si no se llega nunca a la sanción de la guerra. Si el mercado fue un campo de batalla de la guerra de clases en la misma medida en que llegaron a serlo la fábrica y la mina durante la Revolución industrial, entonces la amenaza del motín afectaría a la situación total del mercado, no sólo en años de escasez, sino también en años de cosecha media, y no sólo en pueblos destacados por su susceptibilidad al motín, sino también en aldeas donde las autoridades deseaban preservar una tradición de paz. Por muy meticulosamente que cuantifiquemos los datos disponibles, éstos no pueden mostrarnos a qué nivel habrían subido los precios si se hubiera eliminado totalmente la amenaza del motín.

Las autoridades de zonas propensas al motín dominaban a menudo los disturbios de manera equilibrada y competente. Esto nos permite a veces olvidar que el motín era una calamidad que producía con frecuencia una profunda dislocación de las relaciones sociales de la comunidad, cuyos efectos podían perdurar durante años. Los magistrados provinciales se encontraban muchas veces en un extremado aislamiento. Las tropas, si es que se las llamaba, podían tardar dos, tres o más días en llegar, y la multitud lo sabía muy bien. El *sheriff* de Gloucestershire, en los primeros días del «levantamiento» de 1766, no pudo sino acudir al mercado de Stroud con sus «hombres de jabalina». Un magistrado de Suffolk, en 1709, se

128. Indudablemente, investigaciones pormenorizadas de movimientos de precios a corto plazo en relación con los motines, que varios investigadores desarrollan ahora con ayuda de ordenadores, ayudará a afinar la cuestión; pero las variables son muchas, y la evidencia con respecto a algunas (*anticipación* de motín, persuasión ejercida sobre arrendatarios, comerciantes, etc., suscripciones caritativas, aplicación de precios para pobres, etc.) es a menudo difícil de encontrar y de cuantificar.

abstuvo de encarcelar a los dirigentes de la muchedumbre porque «el Populacho amenazó con destruir tanto su casa como el Calabozo si castigaba a cualquiera de sus compañeros». Otro magistrado que, en 1740, dirigió un harapiento y nada marcial *posse commitatus* a través del Yorkshire del norte hasta Durham, haciendo prisioneros por el camino, quedó desalentado al ver a los ciudadanos de Durham darse la vuelta y liberar a dos de los presos a la puerta de la cárcel. (Tales rescates eran normales.) Un exportador de grano, de Flint, tuvo una experiencia aún más desagradable en el mismo año: los amotinados entraron en su casa, se bebieron la cerveza y el vino de su bodega, y permanecieron

> con una Espada Desnuda apuntando al pecho de mi Nuera ... Tienen muchas Armas de Fuego, Picas y Espadas. Cinco de ellos con Picas declaran que cuatro son suficientes para llevar mis Cuatro Cuartos y el otro mi cabeza en triunfo con ellos ...

La cuestión del orden no era ni mucho menos sencilla. La insuficiencia de las fuerzas civiles se combinaba con la repugnancia a emplear la fuerza militar. Los funcionarios mismos tenían la suficiente humanidad y estaban acorralados por ambigüedades suficientes, en cuanto a sus poderes en caso de disturbios civiles, como para mostrar una marcada falta de entusiasmo por ser empleados en este «Servicio Odioso».[129] Si los magistrados locales llamaban a las tropas, o autorizaban el uso de armas de fuego, tenían que seguir viviendo en el distrito después de la marcha de las tropas, incurriendo en el odio de la población local, quizá recibiendo cartas amenazadoras o siendo víctimas de rupturas de ventanas e incluso de incendios. Las tropas alojadas en un pueblo se hacían rápidamente impopulares incluso entre aquellos que al principio las habían llamado. Con extraña regularidad las peticiones para recibir ayuda de tropas son seguidas, en los documentos del Ministerio del Interior o del Ministerio de la Guerra, tras un intervalo de cinco o seis semanas, por peticiones para su retirada. Una lastimosa súplica de los habitantes de Sunderland, encabezada por su rector, pedía, en 1800, la retirada del 68 regimiento:

129. «... un Servicio de lo más Odioso que nada salvo la Necesidad puede justificar», vizconde Barrington a Weymouth, 18 de abril de 1768; PRO, WO 4/3, fols. 316-317.

> Su principal objetivo es el robo. Varias personas han sido golpeadas y despojadas de sus relojes, y siempre se ha hecho de la manera más violenta y brutal.

A un joven le fracturaron el cráneo, a otro le cortaron el labio superior. Los habitantes de Wantage, Farringdon y Abingdon pidieron

> en nombre de Dios ... que se lleven de este lugar la sección del Regimiento de Lord Landaff o si no el Asesinato será forzosamente la consecuencia, pues un grupo de Villanos como este no ha entrado nunca en este pueblo.

Un magistrado local, que apoyaba esta petición, añadía que el «salvaje comportamiento de los soldados ... exaspera a la población hasta lo indecible. El trato normal de los campesinos en ferias y mercados se ha deteriorado mucho».[130]

El motín era una calamidad. El «orden» que podía seguir tras el motín, podía ser una calamidad aún mayor. De aquí la ansiedad de las autoridades por anticiparse al suceso o abortarlo con rapidez en sus primeras fases, por medio de su presencia personal, por exhortaciones y concesiones. En una carta de 1763 el alcalde de Penryn, sitiado por iracundos mineros del estaño, escribe que el pueblo fue visitado por trescientos «de aquellos bandidos, con los cuales nos vimos forzados a parlamentar y llegar a un acuerdo por el cual les permitimos que obtuvieran el grano a un tercio menos de lo que había costado a los propietarios». Tales acuerdos, más o menos forzados, eran corrientes. Un experimentado magistrado de Warwickshire, sir Richard Newdigate, anotó en su diario del 27 de septiembre de 1766:

> A las once cabalgué a Nuneaton ... y con las personas principales del pueblo me entrevisté con los mineros y el populacho de Bedworth que vinieron vociferando y armados con palos, pidieron lo que querían, prometí satisfacer todas sus peticiones razonables si se apaciguaban y tiraban sus palos lo cual hicieron todos en el prado; después fui con ellos a todas las casas en que creían se había acaparado y permití a 5 o 6 entrar para registrar y persuadir a los dueños de vender el queso que se encontrase ...

130. Sunderland: petición en PRO, WO 40/17; Wantage y Abingdon: petición a sir G. Young y C. Dundas, 6 de abril de 1795, *ibid.*

Entonces los mineros abandonaron en orden el pueblo, después de que sir Richard Newdigate y otros dos les hubieran dado cada uno media guinea. Habían actuado, en efecto, de acuerdo con el *Book of Orders*.[131]

Este tipo de negociación, en los comienzos del motín, solía garantizar concesiones a la multitud. Pero debemos también observar los esfuerzos de los magistrados y terratenientes para prevenir el motín. Así, un magistrado de Shropshire en 1756 describe cómo los mineros «dicen que si los agricultores no traen su grano a los mercados, irán ellos a sus casas para trillarlo ellos mismos»:

> Yo he enviado orden a mis arrendatarios para que cada uno lleve cierta cantidad de grano al mercado los Sábados como único medio de prevenir mayores daños.

En el mismo año se puede ver a los magistrados de Devon realizando esfuerzos similares. Se habían producido motines en Ottery, el grano de los agricultores había sido arrebatado y vendido a 5 chelines un *bushel* y varios molinos habían sido atacados. Sir George Yonge envió a su criado a fijar un pasquín admonitorio y conciliador en el mercado:

> El populacho se congregó, insultó a mi Criado e intimidó al Pregonero ... al leer el pasquín declararon que no servía, no necesitaban molestarse los Caballeros porque *Ellos* fijarían el precio a 4 chelines 9 peniques en el próximo Día de Mercado: en vista de esto fui ayer al Pueblo y dije tanto a la Gente Común como a los de mejor clase, que si la situación no permanecía tranquila habría de llamar al ejército ...

Él y dos miembros de la *gentry* de la vecindad enviaron su propio grano a los mercados locales:

> He ordenado que el mío se venda a 5 chelines 3 peniques y 5 chelines 6 peniques por *bushel* a la gente más pobre, puesto que hemos decidido mantenerlo algo por encima del precio dictado por el populacho. Consultaré con los molineros para saber si pueden darnos algo de Harina ...

131. Penryn: PRO, WO 40/17; Warwickshire: H. C. Wood, «The diaries of sir Roger Newdigate, 1751-1806», *Trans. Birmingham Archaelogical Soc.*, LXXVIII (1962), p. 43.

El alcalde de Exeter contestó a Yonge que las autoridades de la ciudad habían ordenado que se vendiera el grano a 5 chelines 6 peniques: «Todo quedó tranquilo en cuanto los agricultores bajaron el precio ...». Medidas similares se tomaban todavía en Devon en 1801, «ciertos caballeros entre los más respetables de la vecindad de Exeter ... ordenaron ... a sus Arrendatarios llevar el Grano al Mercado bajo pena de no renovarles los arrendamientos». En 1795 y 1800-1801, órdenes como estas de los terratenientes tradicionalistas a sus arrendatarios eran frecuentes en otros condados. El conde de Warwick (un archipaternalista y un defensor de la legislación contra los acaparadores con el máximo rigor) recorrió en persona sus propiedades dando órdenes como estas a sus arrendatarios.[132]

Presiones tales, en prevención de un motín, pueden haber sido más eficaces de lo que se ha supuesto en cuanto a llevar grano al mercado, frenar la subida de precios e impedir cierto tipo de lucro. Más aún, una predisposición al motín era ciertamente efectiva como advertencia a los ricos de que debían poner la organización de la beneficencia parroquial y de la caridad —grano y pan subvencionado para los pobres— en buenas condiciones. En enero de 1757, la corporación de Reading acordó:

> que se organizara una suscripción para reunir dinero para comprar Pan que será distribuido entre los Pobres ... a un precio que se fijará muy por debajo del precio actual del Pan ...

La corporación misma donó 21 libras.[133] Tales medidas se adoptaban con mucha frecuencia, por iniciativa unas veces de una corporación, otras de un individuo de la *gentry*, algunas de las *Quarter Sessions*, otras de las autoridades parroquiales, o de los patronos, especialmente de aquellos que empleaban un número considerable de trabajadores (como los mineros del plomo) en distritos aislados.

132. Shropshire: T. Whitmore, 11 de noviembre de 1756, PRO, SP 36/136; Devon: HMC, *City of Exeter*, serie LXXIII (1916), pp. 255-257; Devon, 1801: teniente general J. G. Simcoe, 27 de marzo de 1801, PRO, HO 42/61; Warwick: T. W. Whitley, *The parliamentary representation of the city of Coventry* (Coventry, 1894), p. 214.

133. Diario manuscrito del ayuntamiento de Reading, Central Public Library, Reading: anotación del 24 de enero de 1757. Se desembolsaron 30 libras «para el actual precio elevado del Pan» el 12 de julio de 1795.

Las medidas tomadas en 1795 fueron especialmente amplias, variadas y bien documentadas. Iban desde suscripciones directas para reducir el precio del pan (las parroquias enviaban a veces sus propios agentes directamente a los puertos a comprar grano importado), pasando por precios subvencionados para los pobres, hasta el sistema Speenhamland.* El examen de dichas medidas nos adentraría más profundamente en la historia de las leyes de pobres de lo que es nuestra intención,[134] pero los efectos eran en ocasiones curiosos. Las suscripciones, aunque tranquilizaban una zona, podían provocar un motín en otra adyacente al despertar un agudo sentimiento de desigualdad. En 1740, un acuerdo concertado en Newcastle para reducir los precios entre los comerciantes y una delegación de una manifestación de mineros (actuando concejales como mediadores), tuvo como consecuencia que la ciudad se viera inundada por «gente del campo» de las aldeas de los alrededores; se intentó sin éxito limitar la venta a personas con un certificado escrito de un «Ajustador, un Encargado del Depósito del Carbón, un Medidor o un Capillero». La participación de soldados en motines encaminados a fijar el precio fue explicada por el duque de Richmond como producto de una desigualdad similar: alegaban los soldados que «mientras la Gente del Campo es socorrida por sus Parroquias y Subscripciones, los Soldados no reciben ningún Beneficio similar». Además, tales suscripciones, aunque su intención era «sobornar» al motín (real o potencial), podían a menudo producir el efecto de *elevar* el precio del pan para los que no participaban del beneficio de la suscripción.[135] Este proceso puede observarse en Devon del sur, donde las autoridades actuaban todavía en 1801 dentro de la tradición de 1757. Una multitud se manifestó en Exeter, en el mercado, pidiendo trigo a 10 chelines el *bushel*:

* Sistema de ayuda a los pobres adoptado en 1795 por los magistrados del Berkshire y que se mantuvo en gran parte de Inglaterra incluso hasta principios del siglo XIX. (*N. del t.*)

134. Especialmente útiles son las respuestas de los corresponsales en *Annals of Agriculture*, XXIV y XXV (1795). Véase también S. y B. Webb, «The Assize of Bread», *op. cit.*, pp. 208-209; J. L. y B. Hammond, *op. cit.*, cap. VI; W. M. Stern, *op. cit.*, pp. 181-186.

135. Un punto que debe ser considerado en todo análisis cuantificado: el precio que quedaba en el mercado después de un motín podía *subir*, aunque, a consecuencia del motín o de la amenaza de motín, el pobre pudiere recibir grano a precios subvencionados.

> Los Caballeros y los Agricultores se reunieron y el Pueblo esperó su decisión ... fueron informados de que no se aceptaría ningún Precio que ellos propusieran o fijaran, y principalmente porque el principio de Fijar un Precio encontraría su oposición. Los Agricultores después acordaron el de 12 chelines y que cada Habitante lo obtuviera en proporción a su Familia ...
>
> Los Argumentos de los descontentos en Exmouth son muy contundentes. «Dadnos cualquier *cantidad* que permitan las Existencias Disponibles, y a un precio por el cual podamos obtenerla, y estaremos satisfechos; no aceptaremos ninguna Suscripción de la *Gentry* porque aumenta el precio, y supone una privación para ellos.»[136]

Lo que importa aquí no es solamente que los precios, en momentos de escasez, estuvieran determinados por muchos otros factores además de las simples fuerzas del mercado: cualquiera con un conocimiento, incluso pequeño, de las muy difamadas fuentes «literarias» tiene que ser consciente de ello. Es más importante observar todo el contexto socioeconómico dentro del cual operaba el mercado, y la lógica de la presión popular. Otro ejemplo, esta vez de un mercado libre de motines hasta el momento, puede demostrarnos esta lógica en acción. El relato proviene de un agricultor acomodado, John Toogood en Sherborne (Dorset). El año 1757 comenzó con una «queja general» contra los precios altos, y frecuentes informes de motines en otros lugares:

> El 30 de abril, siendo Día de Mercado, muchos de nuestros ociosos e insolentes Hombres y Mujeres Pobres se reunieron y empezaron un Motín en la Plaza del Mercado, fueron al Molino de Oborn y trajeron muchos Sacos de Harina y dividieron el Botín aquí en Triunfo.

El lunes siguiente se encontró en la abadía una carta anónima, dirigida al hermano de Toogood (que acababa de vender 10 *bushels* de trigo a 14 chelines 10 peniques —«verdaderamente un precio alto»— a un molinero): «Señor, si no traéis vuestro Trigo al Mercado, y lo vendéis a un precio razonable, serán destruidos vuestros graneros ...».

136. Newcastle: anuncio del 24 de junio de 1740 en City Archives Office; duque de Richmond, 13 de abril de 1795, PRO, WO 1/1092; Devon: James Coleridge, 29 de marzo de 1801, HO 42/61.

> Puesto que los motines son una Cosa muy nueva en Sherborne ... y puesto que las Parroquias vecinas parecían estar a punto de participar en este Deporte pensé que no había Tiempo que perder, y que era conveniente aplastar este Mal de Raíz, para lo cual tomamos las siguientes Medidas.
>
> Habiendo convocado una Reunión en el Hospicio, se acordó que el señor Jeffrey y yo hiciéramos un Informe de todas las Familias del Pueblo más necesitadas, hecho esto, reunimos alrededor de 100 libras por Suscripciones y, antes del Siguiente Día de Mercado, nuestro Juez de Paz y otros habitantes principales hicieron una Procesión a través de todo el Pueblo y publicaron por medio del Pregonero del Pueblo el siguiente Aviso:
>
> «Que se entregará a las Familias Pobres de este Pueblo una Cantidad de Trigo suficiente para su Mantenimiento todas las Semanas hasta la Cosecha al Precio de 8 chelines por *bushel* y que si cualquier persona después de este aviso público utiliza cualquier expresión amenazadora o cometiera cualquier motín o Desorden en este Pueblo, será el culpable condenado a Prisión en el acto».

Después contrataron la compra de trigo a 10 chelines y 12 peniques el *bushel*, suministrándolo a la «Lista de Pobres» a 8 chelines hasta la cosecha. (60 *bushels* a la semana en este periodo supondrían un subsidio de entre 100 y 200 libras.) «Por estos medios restauramos la Paz, y desilusionamos a muchos Sujetos vagos y desordenados de las Parroquias Vecinas, que aparecieron en el Mercado con los Sacos vacíos, esperando haber obtenido Grano sin Dinero.» John Toogood, escribiendo este relato para guía de sus hijos, concluía con el consejo:

> Si circunstancias como estas concurren en el futuro en vuestra Vida y alguno se dedica a los Negocios de la Agricultura, no dejéis que os tiente un ojo Codicioso a ser los primeros en aumentar el Precio del Grano, sino dejad mejor que vuestra Conducta muestre alguna Compasión y Caridad hacia la Condición del Pobre ...[137]

Es dentro de un contexto como este donde se puede descubrir la función del motín. Éste pudo ser contraproducente a corto plazo, aunque no se haya demostrado todavía. Pero, repetimos, el motín era una calamidad social, que debía evitarse a cualquier coste. Po-

137. Diario manuscrito de John Toogood, Dorset CRO, D 170/1.

día consistir éste en lograr un término medio entre un precio «económico» muy alto en el mercado y un precio «moral» tradicional determinado por la multitud. Este término se podía alcanzar por medio de la intervención de los paternalistas, por la automoderación de agricultores y comerciantes, o conquistando una parte de la multitud por medio de la caridad y los subsidios. Como cantaba alegremente Hannah More, en el personaje del sentencioso Jack Anvil al intentar disuadir éste a Tom Hood de unirse al motín:

> Así, trabajaré todo el día, y el Domingo buscaré
> en la Iglesia cómo soportar todas las necesidades de la semana.
> Las gentes de bien, también, nos proporcionarán provisiones,
> Harán suscripciones ...y renunciarán a sus bizcochos y pasteles.
>
> *Derry down*[138]

Sí, *Derry down* y ¡tra-lará-lará! Sin embargo, siendo como era el carácter de las gentes de bien, era más probable que un motín ruidoso en la parroquia vecina engrasara las ruedas de la caridad que la imagen de Jack Anvil arrodillado en la iglesia. Como lo expresaron sucintamente las coplas colocadas *fuera* de las puertas de la iglesia en Kent en 1630:

> Cuanto antes nos levantemos
> menos sufriremos.*

VIII

Hemos estado examinando un modelo de protesta social que se deriva de un consenso con respecto a la economía moral del bienestar público en tiempos de escasez. Normalmente no es útil examinarlo con relación a intenciones políticas claras y articuladas, a pesar de que éstas surgieran a veces por coincidencia casual. Pueden encontrarse a menudo frases de rebelión, normalmente destinadas

138. «The Riot: or, half a loaf is better than no bread, &c», 1795, en Hannah More, *Works* (1830), II, pp. 86-88. [So I'll work the whole day, and on Sundays I'll seek / At Church how to bear all the wants of the week. / The gentlefolks, too, will afford us supplies, / They'll subscribe — and they'll give up their puddings and pies. / *Derry down.*]

* [Before we arise / Less will safise.]

(sospecho) a helar la sangre de los ricos con su efecto teatral. Se decía que los mineros de Newcastle, animados por el éxito de la toma del ayuntamiento, «eran partidarios de poner en práctica los antiguos principios niveladores»; al menos desgarraron los retratos de Carlos II y Jacobo II e hicieron pedazos sus marcos. En contraste, los barqueros de Henley (Oxfordshire) gritaron «Viva el Pretendiente», en 1743, y alguien en Woodbridge (Suffolk) clavó un aviso en el mercado, en 1766, que el magistrado local consideró «particularmente descarado y sedicioso y de alta y delicada significación»: «Deseamos —decía— que nuestro exiliado Rey pueda venir o enviar algunos funcionarios». Es posible que esa misma intención amenazante tuvieran en el Suroeste, en 1753, las amenazas de que «los Franceses estarán aquí pronto».[139]

Más habituales son las amenazas generales de «nivelación», e imprecaciones contra los ricos. En Witney (1767) una carta aseguraba a los alguaciles de la ciudad que la gente no permitiría a «estos malditos pillos resollantes y cebados que Maten de Hambre a los Pobres de Manera tan Endemoniada para que ellos puedan dedicarse a la caza, las carreras de caballos, etc., y para mantener a sus familias en el Orgullo y la extravagancia». Una carta dirigida al Gold Cross de Snow Hill en Birmingham (1766), firmada por «Kidderminster y Stourbridge», se acerca más al tipo de la copla

... tenemos un Ejército de más de tres mil todos dispuestos a luchar
y maldito sea si no hacemos polvo el ejército del Rey
si resulta que el Rey y el Parlamento no lo remedian
convertiremos Inglaterra en Basura
y si incluso así no abaratan las cosas
maldito sea si no quemamos el Parlamento y lo arreglamos todo ...*

139. Newcastle: crónica manuscrita de los motines en City Archives; Henley: Isaac, *op. cit.*, p. 186; Woodbridge: PRO, WO 1/873: 1753; manuscrito de Newcastle, Brit. Lib. Add MS 32732, fol. 343. El conde de Poulet, gobernador de Somerset, informó en otra carta al duque de Newcastle de que algunos miembros de la chusma «vinieron a hablar un lenguaje *leveller*, es decir, no comprendían por qué algunos eran ricos y otros, pobres»: *ibid.*, fols. 214-215.

* [... there is a small Army of us upwards of three thousand all ready to fight / & I'll be dam'd if we don't make the King's Army to shite / If so be the King & Parliament don't order better / we will turn England into a Litter / & if so be as things don't get cheaper / I'll be damd if we don't burn down the Parliament House & make all better ...]

En 1772, una carta de Colchester, dirigida a todos los agricultores, molineros, carniceros, tenderos y comerciantes de granos, advertía a todos los «Malditos Pillos» que tuvieran cuidado,

> porque estamos en noviembre y tenemos unas doscientas o trescientas bombas listas para los Molineros y para todos, y no habrá ni rey ni parlamento sólo una maraña de pólvora por toda la nación.

En 1766, se advirtió a los *gentleman* de Fareham (Hampshire) que se prepararan «para una guerra del Populacho o Civil» que «arrancaría a Jorge de su trono y derrumbaría las casas de los pillos y destruiría los sitiales de los Legisladores». «Es mejor Soportar un Yugo Extranjero que ser maltratados de esta forma», escribía un aldeano de cerca de Hereford al año siguiente. Y casos similares se encuentran en casi todos los lugares de Inglaterra. Es, principalmente, retórica, aunque una retórica que deshace la retórica de los historiadores respecto a la deferencia y solidaridad social en la Inglaterra de Jorge III.[140]

Únicamente en 1795 y 1800-1801, cuando es frecuente encontrar un matiz jacobino en estas cartas y volantes, tenemos la impresión de que existe una corriente subterránea de motivaciones políticas articuladas. Un tajante ejemplo de ellas es cierta copla dirigida a «los que hacen los caldos y los Amasadores» que alarmó a un magistrado de Maldon (Essex):

> Queréis que se alimenten los pobres de bazofia y granos
> y bajo la guillotina querríamos ver vuestras cabezas
> porque creo que es una vergüenza atender a los pobres así,
> y creo que algunas de vuestras cabezas serán un buen espectáculo.*

Cientos y cientos de cartas como estas circularon en estos años. De Uley (Gloucestershire), «no el Rey sino una Constitución abajo abajo abajo oh caed altos gorros y orgullosos sombreros por siempre

140. Witney: *London Gazette*, noviembre de 1767, n.° 10.779; Birmingham: PRO, WO 1/873; Colchester: *London Gazette*, noviembre de 1772, n.° 11.304; Fareham: *ibid.*, enero de 1767, n.° 10.690; Hereford: *ibid.*, abril de 1767, n.° 10.717.

* [On Swill & Grains you wish the poor to be fed / And underneath the Guillintine we could wish to see your heads / For I think it is a great shame to serve the poor so — / And I think a few of your heads will make a pretty show.]

abajo abajo ...». En Lewes (Sussex), después de haber sido ejecutados varios hombres de la milicia por su participación en la fijación de precios, fue colocado un cartel: «¡A las armas, soldados!»

> levantaos y vengad vuestra causa
> contra esos malditos bestias, Pitt y Jorge,
> porque ya que no pueden mandaros a Francia
> a ser asesinados como Cerdos, o atravesados por una Lanza,
> sois requeridos urgentemente para que volváis rápidamente
> y os maten como Cuervos, o colgados por turno ...*

En Ramsbury (Wiltshire), en 1800, se fijó un cartel en un árbol:

> Terminad con vuestro Lujurioso Gobierno tanto espiritual como temporal o os Moriréis de Hambre. Os han quitado el pan, Queso, Carne, etc., etc., etc., etc., y hasta vuestras vidas os han quitado a miles en sus Expediciones que la Familia Borbónica defienda su propia causa y volvamos nuestra vista, los verdaderos ingleses, hacia nosotros devolvamos a algunos a Hanover de donde salieron. Abajo con vuestra Constitución. Erigid una república o vosotros y vuestros hijos pasaréis hambre el Resto de vuestros días. Queridos Hermanos, reclinaréis vuestras cabezas y moriréis bajo estos Devoradores de Hombres y dejaréis a vuestros hijos bajo el peso del Gobierno de Pillos que os está devorando.
>
> Dios Salve a los Pobres y abajo Jorge III.[141]

Pero estos años de crisis bélicas (1800-1801) necesitarían un estudio aparte. Estamos llegando al fin de una tradición, y la nueva apenas ha surgido. En estos años, la forma alternativa de presión económica —presión sobre los salarios— se hace más vigorosa; hay también algo más que retórica bajo el lenguaje sedicioso: organización obrera clandestina, juramentos, los sombríos «Ingleses unidos». En 1812 los motines tradicionales de subsistencias coinciden con el ludismo. En 1816, los trabajadores de East Anglia no solamente

* [Arise and revenge your cause / On those bloody numskulls, Pitt and George, / For since they no longer can send you to France / To be murdered like Swine, or pierc'd by the Lance, / You are sent for by Express to make a speedy Return / To be shot like a Crow, or hang'd in your Turn ...]

141. Maldon: PRO, WO 40/17; Uley: W. G. Baker, octubre de 1795, HO 42/36; Lewes: HO 42/35; Ramsbury: adjunto en rev. E. Meyrick, 12 de junio de 1800, HO 42/50.

fijan los precios, sino que también exigen un salario mínimo y el fin del socorro Speenhamland. Estos motines se acercan a la revuelta de los jornaleros, muy diferente, de 1830. La antigua forma de acción subsiste en los años 1840 e incluso más tarde, con raíces especialmente profundas en el suroeste.[142] Pero en las nuevas zonas de la Revolución industrial evoluciona gradualmente hacia otras formas de acción. La ruptura en los precios del trigo después de las guerras facilitó la transición. En las ciudades del Norte, la lucha contra los agiotistas de grano dio paso a la lucha contra las leyes de cereales.

Hay otra razón por la cual los años 1795 y 1800-1801 nos sitúan en un terreno histórico distinto. Las formas de acción que hemos examinado dependen de un conjunto particular de relaciones sociales, un equilibrio especial entre la autoridad paternalista y la muchedumbre. Este equilibrio se dislocó con las guerras, por dos motivos. En primer lugar, el antijacobinismo de la *gentry* produjo un nuevo temor hacia cualquier forma de actividad popular; los magistrados estaban dispuestos a ver señales de sedición en las acciones encaminadas a la fijación de precios, incluso cuando no existía tal sedición; el temor a la invasión levantó a los Voluntarios, dando de esta forma a los poderes civiles medios mucho más inmediatos para enfrentarse a la muchedumbre, no parlamentando y con concesiones, sino con la represión.[143] En segundo lugar, esta represión resultaba legitimada, en opinión de las autoridades centrales y de muchas locales, por el triunfo de una nueva ideología de economía política.

El secretario del Interior, duque de Portland, sirvió como diputado temporal de este triunfo celestial. Hizo gala, en 1800-1801, de una firmeza completamente nueva, no solamente en su manera de tratar los desórdenes, sino en anular y reconvenir a las autoridades locales que todavía apoyaban el viejo paternalismo. En septiembre de 1800 tuvo lugar en Oxford un episodio significativo. Por un cierto asunto relacionado con la determinación del precio de la mantequilla en el mercado, la caballería hizo su aparición en la ciudad (a petición —se descubrió— del subsecretario). El secretario del Ayun-

142. Véase A. Rowe, «The food riots of the forties in Cornwall», *Report of Royal Cornwall Polytechnic Society* (1942), pp. 51-67. Hubo motines de subsistencias en las Tierras Altas de Escocia en 1847; en Teignmouth y Exeter en noviembre de 1867; y en Norwich un episodio curioso (la «Batalla de Ham Run») todavía en 1886.

143. J. R. Western, «The Volunteer movement as an anti-revolutionary force, 1793-1801», *Eng. Hist. Rev.*, LXXI (1956).

tamiento, por indicación del alcalde y los magistrados, escribió al secretario de la Guerra, expresando su «sorpresa porque un cuerpo del ejército de soldados de caballería haya aparecido esta mañana temprano»:

> Tengo el placer de informarle que la población de Oxford no ha mostrado hasta el momento ninguna disposición al motín, excepto que el haber traído al mercado algunas cestas de mantequilla, y haberlas vendido a un chelín la libra, y dado cuenta del dinero al propietario de la mantequilla, pueda responder a tal descripción ...

«No obstante la extrema tensión de los tiempos», las autoridades de la ciudad eran de «la decidida opinión» de que no había «lugar en esta ciudad para la presencia del Ejército regular», especialmente porque los magistrados estaban desplegando la mayor actividad para reprimir «lo que ellos creen que es una de las causas principales de la carestía, los delitos de acaparamiento, monopolio y reventa ...».

La carta del secretario del Ayuntamiento fue enviada al duque de Portland, de quien recibió una grave reprimenda:

> Su Excelencia ... desea que informe al Alcalde y Magistrados, que, puesto que su situación oficial le permite apreciar de manera muy especial el alcance del daño público que se seguirá inevitablemente de la continuación de los sucesos tumultuosos que han tenido lugar en varias partes del Reino como consecuencia de la actual escasez de provisiones, se considera más inmediatamente obligado a ejercer su propio juicio y discreción en ordenar que se tomen las medidas adecuadas para la eliminación inmediata y efectiva de tan peligrosas acciones. Porque lamentando mucho Su Excelencia la causa de estos Motines, nada es más cierto que estos no pueden producir otro efecto que el de aumentar el mal más allá de todo posible cálculo. Su Excelencia, por tanto, no puede permitirse pasar en silencio la parte de su carta que afirma «que la población de Oxford no ha mostrado hasta el momento ninguna disposición al motín, excepto que el haber traído al mercado algunas cestas de mantequilla, y haberlas vendido a un chelín la libra, y dado cuenta del dinero al propietario de la mantequilla, pueda responder a tal descripción».
>
> Lejos de considerar esta circunstancia desde el punto de vista trivial en que aparece en su carta (incluso suponiendo que no esté conectada con otras de naturaleza similar y aún más peligrosas, que esperamos no sea el caso), Su Excelencia lo ve desde el punto de

vista de un ataque violento e injustificado a la propiedad, preñado de las más fatales consecuencias para la Ciudad de Oxford y sus habitantes de cualquier clase; lo cual, Su Excelencia da por supuesto que el Alcalde y Magistrados debían haber pensado que era su obligado deber suprimir y castigar mediante el inmediato apresamiento y condena de los transgresores.[144]

A lo largo de 1800 y 1801, el duque de Portland se ocupó de imponer las mismas doctrinas. El remedio contra los desórdenes era el ejército o los voluntarios; incluso las generosas suscripciones para conseguir grano barato debían ser desaconsejadas, porque agotaban las existencias; la persuasión ejercida sobre agricultores o comerciantes para reducir los precios era delito contra la economía política. En abril de 1801 escribía al conde Mount Edgcumbe,

Su Señoría debe excusar la libertad que me tomo de no dejar pasar desapercibido el acuerdo al cual, según menciona, han llegado voluntariamente los Agricultores de Cornualles para proveer a los Mercados de Grano y otros Artículos de Provisión a Precios reducidos ...

El duque había recibido información de que los agricultores habían sido objeto de presiones por parte de las autoridades del condado:

... mi experiencia ... me obliga a decir que toda empresa de este tipo no se puede justificar por la naturaleza de las cosas y tiene inevitablemente, y pronto, que aumentar y agravar la desgracia que pretende aliviar, y me atreveré incluso a afirmar que cuanto más general se haga más perjudiciales serán las consecuencias que a la fuerza la acompañarán, porque necesariamente impide el Empleo de Capital en la Agricultura ...[145]

144. W. Taunton, 6 de septiembre de 1800; I. King a Taunton, 7 de septiembre de 1800, PRO, WO 40/17 y HO 43/12. En sus cartas privadas, Portland se esforzó todavía más y escribió al doctor Hughes del Jesus College, Oxford (12 de septiembre) sobre el «injusto y poco juicioso proceder de nuestro necio ayuntamiento»: Universidad de Nottinhgam, Portland MSS, PwV III.

145. Portland, 25 de abril de 1801, PRO, HO 43/13, pp. 24-27. El 4 de octubre de 1800, Portland escribió al vicerrector de la Universidad de Oxford (el doctor Marlow) sobre los peligros de que el pueblo «se abandonara a la idea de que sus dificultades eran imputables a la avaricia y la rapacidad de aquellos que, en lugar de ser denominados acaparadores, son, hablando correctamente, los abastecedores y providentes Mayordomos del Público»: Universidad de Nottingham, Portland MSS, PwV III.

La «naturaleza de las cosas» que en otros momentos había hecho imperativa, en épocas de escasez por lo menos, una solidaridad simbólica entre las autoridades y los pobres, dictaba ahora la solidaridad entre las autoridades y «el Empleo de Capital». Es, quizás, adecuado que el ideólogo que sintetizó un antijacobinismo histérico con la nueva economía política fuese quien firmase la sentencia de muerte de aquel paternalismo que, en sus más sustanciosos pasajes de retórica, había celebrado. «El *Pobre* Trabajador —exclamó Burke—, dejemos que la compasión se muestre en la acción»,

> pero que nadie se lamente por su condición. No es un alivio para sus míseras circunstancias; es sólo un insulto para su mísero entendimiento ... Paciencia, trabajo, sobriedad, frugalidad y religión le deben ser recomendados; todo lo demás es un *fraude* total.[146]

Contra un tono como este, el cartel de Ramsbury era la única respuesta posible.

IX

Espero que de este relato haya surgido un cuadro algo diferente del acostumbrado. He intentado describir, no un espasmo involuntario, sino un modelo de comportamiento del cual no tendría por qué avergonzarse un isleño de Trobriand.

Es difícil reimaginar los supuestos morales de otra configuración social. No nos es fácil concebir que pudo haber una época, dentro de una comunidad menor y más integrada, en que parecía «antinatural» que un hombre se beneficiara de las necesidades de otro, y cuando se daba por supuesto que, en momentos de escasez, los precios de estas «necesidades» debían permanecer al nivel acostumbrado, incluso aunque pudiera haber menos.

«La economía del municipio medieval —escribió R. H. Tawney— era tal, que el consumo ostentaba, en cierta medida, la misma primacía en la mentalidad pública, como árbitro indiscutido del

146. E. Burke, *Thoughts and Details on Scarcity, originally presented to the Rt. Hon. William Pitt in ... November, 1795*, Londres, 1800, p. 4. Indudablemente, este panfleto tuvo influencia sobre Pitt y Portland, y puede haber contribuido a las más duras disposiciones de 1800.

esfuerzo económico, que el siglo XIX atribuía a los beneficios.»[147] Estos supuestos se encontraban, naturalmente, fuertemente amenazados mucho antes del siglo XVIII. Pero en nuestras historias se abrevian con demasiada frecuencia las grandes transiciones. Abandonamos el acaparamiento y la doctrina del precio justo en el siglo XVII y empezamos la historia de la economía de libre mercado en el siglo XIX. Pero la muerte de la antigua economía moral de abastecimiento tardó tanto en consumarse como la muerte de la intervención paternalista en la industria y el comercio. El consumidor defendió sus viejas nociones de derecho con la misma tenacidad que (quizás el mismo hombre en otro papel) defendió su situación profesional como artesano.

Estas nociones de derecho estaban claramente articuladas y llevaron durante mucho tiempo el *imprimatur* de la Iglesia. El *Book of Orders* de 1630 consideraba el precepto moral y el ejemplo como una parte integral de las medidas de emergencia:

> Que todas las buenas Medidas y Persuasiones sean utilizadas por los Justicias en sus distintas Divisiones, y por Admoniciones y Exhortaciones en Sermones en las Iglesias ... que los Pobres sean provistos de Grano a Precios convenientes y caritativos. Y además de esto, que las clases más ricas sean seriamente movidas por la caridad cristiana, a hacer que su grano se venda al Precio común del Mercado a las clases más pobres: Una acción piadosa, que será sin duda recompensada por Dios Todopoderoso.

Por lo menos uno de estos sermones, predicado en Bodmin y Fowey (Cornualles) (antes de reunirse la *Quarter Session*), en 1630, por el reverendo Charles Fitz-Geffrey, era todavía conocido por los lectores del siglo XVIII. Los acaparadores de trigo eran denunciados como

> esos que odian al Hombre, contrarios al bien Común, como si el mundo se hubiera hecho sólo para ellos, que se apropiarían de la tierra, y de sus frutos, exclusivamente para ellos ... como las Codornices engordan con Cicuta, que es un veneno para otras criaturas, así ellos se alimentan de la escasez ...

Son «enemigos de Dios y del Hombre, opuestos tanto a la Gracia como a la Naturaleza». Por lo que respecta al comerciante, que

147. R. H. Tawney, *Religion and the rise of capitalism*, Londres, 1926, p. 33.

exporta grano en momentos de escasez, «el sabor del lucro le es dulce, a pesar de haberlo sacado hurgando en el charco de la más sucia profesión de Europa ...».[148]

Al avanzar el siglo XVII enmudeció este tipo de exhortación, especialmente entre los puritanos. En Baxter, una parte del precepto moral se diluye en una parte de casuística y otra de prudencia comercial: «debe ejercerse la caridad así como la justicia», si bien los productos podían ser retenidos en espera de la subida de precios, esto no debía hacerse «en perjuicio de la nación, como si ... el retenerlos fuera la causa de la escasez».[149] Las antiguas enseñanzas morales se dividieron, progresivamente, entre la *gentry* paternalista por un lado, y la plebe rebelde por otro. Hay un epitafio en la iglesia de Stoneleigh (Warwickshire) dedicado a Humphrey How, portero de lady Leigh, que murió en 1688:

> Aquí Yace un Fiel Amigo del Pobre
> que repartió Abundantes Limosnas de la Despensa de su señor
> no Lloréis Pobre gente aunque haya Muerto Vuestro Servidor
> el Señor en persona Os Dará Pan a Diario
> si el Mercado Sube no Protestéis Amargamente Contra Sus Precios
> el Precio es Siempre el Mismo a las Puertas de Stone Leigh.[150]

Los antiguos preceptos resonaron a todo lo largo del siglo XVIII y ocasionalmente podían todavía oírse desde el púlpito:

> La Exacción de cualquier tipo es vil; pero en lo que se refiere al grano es del tipo más vil. Recae con más peso sobre los Pobres, es robarles por que lo son ... es asesinar abiertamente a *aquellos* que se encuentran medio muertos y saquear el Barco naufragado... estos son los Asesinos acusados por el Hijo de *Sirach*, cuando dijo: *El Pan del Pobre es su vida: aquel que se lo robare es por ello un Hombre Sanguinario* ... Con justicia se puede llamar a tales opresores

148. C. Fitz-Geffrey, *God's Blessing upon the Providers of Corne: and God's Curse upon the Hoarders*, Londres, 1631; repr. 1648, pp. 7, 8, 13.

149. Tawney, *op. cit.*, p. 222. Véase también C. Hill, *Society and puritanism in pre-revolutionary England*, Londres, 1964, esp. pp. 277-278.

150. Debo esta información al profesor David Montgomery. [Here Lyes a Faithful Friend unto the Poore / Who dealt Large Almes out of his Lord[ps] Store / Weepe Not Poore People Tho' Y[e] Servat's Dead / The Lord himselfe Will Give You Dayly Breade / If Markets Rise Raile Not Against Theire Rates / The Price is Stil the Same at Stone Leigh Gates.]

> «*Hombres Sanguinarios*»; y con seguridad que de la Sangre de aquellos que mueren por su culpa se les tomará cuenta.[151]

Se encontraban con más frecuencia en folletos o periódicos:

> Mantener alto el Precio del Sostén mismo de la vida en una Venta tan extravagante, que el Pobre ... no puede comprarlo es la mayor iniquidad de que cualquier hombre puede ser culpable; no es menos que el Asesinato, no, el más Cruel Asesinato.[152]

A veces en hojas sueltas impresas y baladas:

> idos ahora hombres ricos de corazón duro,
> llorad y gritad en vuestra desgracia,
> vuestro oro corrupto se levantará contra vosotros,
> y será Testigo contra vuestras almas ...[153]

y frecuentemente en cartas anónimas. «No hagáis del dinero vuestro dios», se advertía a los *gentlemen* de Newbury en 1772:

> sino pensad en los pobres, vosotros grandes hombres pensáis ir al cielo o al infierno, pensad en el sermón que se predicó el 15 de marzo porque malditos seamos si no os obligamos pensáis matar de hambre a los pobres vosotros malditos hijos de puta ...[154]

«¡Mujer Avariciosa!», decían los mineros del estaño dirigiéndose a una acaparadora de trigo de Cornualles, en 1795: «Estamos ... decididos a reunirnos y marchar inmediatamente hasta llegar a tu Ídolo o tu Dios o tu Moisés [?], a quien consideras como tal y destruirlo y lo mismo tu Casa ...».[155]

151. Anónimo [«A clergyman in the country»], *Artificial dearth: or, the iniquity and danger of witholding corn* (1756), pp. 20-21.
152. Carta al *Sherborne Mercury*, 5 de septiembre de 1757.
153. «A serious call to the Gentlemen Farmers, on the present exorbitant Prices of Provisions», hoja suelta, sin fecha, en la colección Seligman (Hojas sueltas, Precios), Universidad de Columbia. [Go now you hard-hearted rich men, / In your miseries, weep and howl, / Your canker'd gold will rise against you, / And Witness be against your souls ...]
154. *London Gazette*, marzo de 1772, n.° 11.233.
155. Carta de «Captins Audacious, Fortitude, Presumption and dread not», fechada el 28 de diciembre de 1795, «Polgooth and other mines», y dirigida a Mrs. Herring, *ibid.*, 1796, p. 45.

Hoy no damos importancia a los mecanismos extorsionadores de una economía de mercado no regulado porque a la mayoría de nosotros nos causan sólo inconvenientes y perjuicios de poca monta. En el siglo XVIII no era este el caso. Las escaseces eran verdaderas escaseces. Los precios altos significaban vientres hinchados y niños enfermos cuyo alimento consistía en un pan basto hecho con harina rancia. No se ha publicado todavía ningún testimonio que muestre algo parecido a la clásica *crise des subsistances* francesa en la Inglaterra del siglo XVIII:[156] es verdad que la mortalidad de 1795 no se aproximó a la de Francia en el mismo año, pero hubo lo que la clase acomodada describió como una desgracia «verdaderamente penosa»; la subida de precios, escribió uno, «les ha despojado de las Ropas que cubrían sus hombros, les ha arrancado los zapatos y las medias de los pies, y arrebatado la comida de la boca».[157] El levantamiento de los mineros del estaño en Cornualles fue precedido de escenas angustiosas: los hombres se desmayaban en el trabajo y tenían que ser llevados a sus casas por sus compañeros, que no estaban en mucho mejor estado. La escasez fue acompañada por una epidemia de «Fiebre Amarilla», muy probablemente la ictericia que acompaña a la inanición.[158] En un año como este, el «buhonero» de Wordsworth deambulaba entre las cabañas y vio

> Las desgracias de aquella estación; muchos ricos
> se hundían como en un sueño entre los pobres,
> y muchos pobres dejaron de vivir,
> y sus lugares no les reconocieron ...[159]

Ahora bien, si el mercado era el punto en el que los trabajadores sentían con mayor frecuencia que estaban expuestos a la explotación, era también el lugar —especialmente en distritos rurales o

156. Esto *no* equivale a argüir que tales datos no vayan a obtenerse pronto en relación con las crisis demográficas locales o regionales.

157. *Annals of Agriculture*, XXIV (1795), p. 159 (datos procedentes de Dunmow, Essex).

158. Carta de 24 de junio de 1795 en PRO, PC 1/27/A.54; varias cartas, esp. 29 de marzo de 1795, HO 42/34.

159. W. Wordsworth, *Poetical works*, ed. de E. de Selincourt y Helen Darbishire (Oxford, 1959), V, p. 391. [The hardships of that season; many rich / Sank down as in a dream among the poor, / And of the poor did many cease to be, / And their place knew them not ...]

en distritos fabriles dispersos— donde podían llegar a organizarse con más facilidad. La comercialización (o la «compra») se hace progresivamente más impersonal en una sociedad industrial madura. En la Inglaterra o la Francia del siglo XVIII (en regiones del sur de Italia, o de Haití, o de la India rural, o del África de hoy) el mercado permaneció como nexo social tanto como económico. Era el lugar donde se llevaban a cabo cientos de transacciones sociales y personales, donde se comunicaban las noticias, circulaban el rumor y la murmuración y se discutía de política (cuando se hacía) en las posadas o bodegas que rodeaban la plaza del mercado. Era el lugar donde la gente, por razón de su número, sentía por un momento que era fuerte.[160]

Las confrontaciones en el mercado, en una sociedad «preindustrial», son, por supuesto, más universales que cualquier experiencia nacional, y los preceptos morales elementales del «precio razonable» son igualmente universales. Se puede sugerir, en verdad, la supervivencia en Inglaterra de una imaginería pagana que alcanza niveles más oscuros que el simbolismo cristiano. Pocos rituales folclóricos han sobrevivido con tanto vigor hasta fines del siglo XVIII como toda la parafernalia hogareña durante la cosecha, con sus encantos, sus cenas, sus ferias y festivales; incluso en áreas fabriles el año transcurría todavía al ritmo de las estaciones y no al de los bancos. La escasez representa siempre para tales comunidades un profundo impacto psíquico que, cuando va acompañado del conocimiento de injusticias, y la sospecha de que la escasez es manipulada, el choque se convierte en furia.

Impresiona, al abrirse el nuevo siglo, el creciente simbolismo de la sangre, y su asimilación a la demanda de pan. En Nottingham, en 1812, las mujeres marcharon con una hogaza colocada en lo alto de un palo, listada de rojo y atada con un crespón negro, representando el «hambre sangrienta, engalanada de arpillera». En Yeovil (Somerset), en 1816, apareció una carta anónima, «Sangre y Sangre y Sangre, tiene qué haber una Revolución General ...», firmada con un tosco corazón sangrante. En los motines de East Anglia, en el

160. Sidney Mintz, «Internal market systems as mechanisms of social articulation», *Intermediate societies, social mobility and communication*, American Ethnological Society, 1959, y del mismo autor «Peasant markets», *Scientific American*, CCIII (1960), pp. 112-122.

mismo año, frases como «Tomaremos sangre antes de cenar». En Plymouth, «una *Hogaza* que ha sido *bañada en sangre*, con un corazón a su lado, fue encontrada en las calles». En los grandes motines de Merthyr, de 1831, se sacrificó un ternero y una hogaza empapada en su sangre, clavada en el asta de una bandera, sirvió como emblema de la revuelta.[161]

Esta furia en relación con el grano es una culminación curiosa de la época de los adelantos agrícolas. En la década de 1790, la *gentry* misma estaba algo perpleja. Paralizados a veces por un exceso de alimentos nutritivos,[162] los magistrados, de vez en cuando, abandonaban su industriosa compilación de archivos para los discípulos de sir Lewis Namier, y miraban desde las alturas de sus parques a los campos de cereales donde sus labriegos pasaban hambre. (Más de un magistrado escribió al Home Office, en coyuntura tan crítica, describiendo las medidas que tomaría contra los amotinados si no estuviera confinado en su casa por la gota.) El condado no estará seguro durante la cosecha, escribió el señor lugarteniente de Cambridgeshire, «sin algunos soldados, pues había oído que el Pueblo tenía la intención de llevarse el trigo sin pedirlo cuando estuviera maduro». Consideraba esto como «verdaderamente un asunto muy serio» y «en este campo abierto, muy fácil de que se haga, por lo menos a hurtadillas».[163]

«No pondrás freno al buey que trilla el grano.» El avance de la nueva economía política de libre mercado supuso también el desmoronamiento de la antigua economía moral de aprovisionamiento. Después de las guerras lo único que quedaba de ella era la caridad, y el Speenhamland. La economía «moral» de la multitud tardó más tiempo en morir: es recogida en los primeros molinos harineros coo-

161. Nottingham: J. F. Sutton, *The date-book of Nottingham* (Nottingham, 1880), p. 286; Yeovil: PRO, HO 42/150; East Anglia: A. J. Peacock, *Bread or blood* (1965), *passim*; Merthyr: G. A. Williams, «The insurrection at Merthyr Tydfil in 1831», *Trans. Hon. Soc. of Cymmrodorion*, 2, (Session, 1965), pp. 227-228.

162. En 1795, cuando entregaba a los pobres pan negro subvencionado de su propia parroquia, el párroco Woodforde no dejó de cumplir con la obligación de su propia cena: 6 de marzo, «... para cenar Un Par de Pollos hervidos y Cabeza de Cerdo, muy buena sopa de Guisantes, un excelente filete de Vaca hervido, un prodigiosamente bueno, grande y muy gordo Pavo asado, Macarrones, Tarta de crema», etc.: James Woodforde, *Diary of a country parson*, ed. J. Beresford, World's Classics, Londres, 1963, pp. 483, 485.

163. Lord Hardwicke, 27 de julio de 1795, PRO, HO 42/35.

perativos, por algunos de los socialistas seguidores de Owen, y subsistió durante años en algún fondo de las entrañas de la Sociedad Cooperativa Mayorista. Un síntoma de su final desaparición es que hayamos podido aceptar durante tanto tiempo un cuadro abreviado y «economicista» del motín de subsistencias, como respuesta directa, espasmódica e irracional al hambre; un cuadro que es en sí mismo un producto de la economía política que redujo las reciprocidades humanas al nexo salarial. Más generosa, pero también más autoritaria, fue la afirmación del *sheriff* de Gloucestershire en 1766. Las masas de aquel año, escribió, habían cometido muchos actos de violencia,

> algunos de desenfreno y excesos; y en algunas ocasiones algunos actos de valor, prudencia, justicia y consecuencia con aquello que pretendían obtener.[164]

164. W. Dalloway, 20 de septiembre de 1766, PRO, PC I/8/41.

5. LA ECONOMÍA MORAL REVISADA

I

El capítulo precedente se publicó por primera vez, en forma de artículo, en *Past and Present* en 1971. He vuelto a publicarlo sin revisión alguna. No veo motivo para modificar mis conclusiones. Y ahora ha entrado en la corriente de la posterior erudición histórica: ha sido criticado y se han propuesto ampliaciones de sus tesis. Causaría confusión si alterase un texto del cual dependen los comentarios.

Pero es preciso hacer algunos comentarios sobre los que comentaron mi artículo. Y también sobre trabajos significativos que abordan los mismos problemas, haciendo poca o ninguna referencia a mi propia labor. No es esta una tarea sencilla. Porque resulta que el «mercado» es un punto donde se cruzan la historia social, la económica y la intelectual, y es también una metáfora sensible de muchas clases de intercambio. La «economía moral» no nos conduce a un solo argumento, sino a una confluencia de argumentos, y no será posible hacer justicia a cada una de las voces.

En primer lugar, debo decir unas palabras sobre mi ensayo. Aunque se publicó por primera vez en 1971, comencé a trabajar en él en 1963 mientras esperaba las pruebas de *La formación de la clase obrera en Inglaterra.* El proyecto empezó entonces, para un estudio conjunto de los motines relacionados con el grano en Inglaterra y en Francia en la década de 1790, en colaboración con Richard Cobb, cuyo excelente libro *Terreur et subsistances, 1793-1795*, salió en 1964. A la sazón él estaba en Leeds y yo en Halifax, y Gwyn A. Williams (entonces en Aberystwyth) también colaboró. No recuerdo cómo ni cuándo se malogró el proyecto. Sólo recuerdo que cada uno de los miembros del triunvirato se fue en una dirección diferen-

te: Richard Cobb a Oxford, Gwyn Williams a York y yo a la Universidad de Warwick. En 1970, cuando Cobb publicó su *The police and the people*, ya habíamos abandonado nuestro plan. No hay necesidad de lamentar el fracaso de mi parte en aquel proyecto, toda vez que Roger Wells ha estudiado ahora todos los aspectos de los alimentos y sus mediaciones en Inglaterra durante la década de 1790, de forma muy detallada, en su *Wretched faces* (1988).

Pero esta explicación sirve para situar mi ensayo, que fue una empresa central, y no marginal, en mis investigaciones durante cerca de diez años. Mis carpetas están repletas de material referente a los molinos, la comercialización, las chusmas de la harina, etcétera, mas, como gran parte del mismo repite las pruebas que aduje en mi artículo, no es necesario utilizarlo ahora. Pero mis conclusiones fueron fruto de mucho trabajo y se me puede perdonar que pierda la paciencia ante las objeciones triviales.

II

Tal vez haga falta afirmar de nuevo de qué trataba mi ensayo. No trataba de *todas* las clases de multitud y un lector tendría que ser extraordinariamente obtuso para suponerlo.[1] Hablaba de la «economía moral» de la multitud en un contexto que el artículo define. Tampoco trataba de los motines de subsistencia en Inglaterra y el País de Gales en el siglo XVIII —su dónde, su por qué y su cuándo—, aunque no cabe duda de que se interesaba por ellos. El objeto de mi análisis fue la *mentalité* o, como yo preferiría llamarlo, la cultura política, las expectativas, las tradiciones y, de hecho, las supersticiones de la población trabajadora que con más frecuencia

1. Mark Harrison me reprende por aplicar el término «multitud» a lo que era «una categoría muy específica de formación de masas»: *Crowds and history: mass phenomena in English towns, 1790-1835*, Cambridge, 1988, p. 13. Seguí el ejemplo de George Rudé y Eric Hobsbawm al preferir el término «multitud» a la palabra despectiva «chusma» que habían utilizado algunos historiadores anteriores. Nadie supuso jamás que todas las multitudes fuesen tumultuosas, aunque la atención que presta Harrison a su variedad es útil. Harrison también declara que mi artículo «tiene varias limitaciones que se examinarán más detalladamente en el capítulo 6». Dado que el capítulo 6 no menciona mi artículo, y en ninguna otra parte del libro aparecen identificadas las limitaciones, todavía espero que caiga el golpe.

tomaba parte en actos en el mercado; y las relaciones —a veces negociaciones— entre la multitud y los gobernantes que se clasifican bajo el insatisfactorio epígrafe de «motín». Mi método consistió en reconstruir un modelo paternalista de la comercialización de los alimentos, con expresión institucional protectora y con medidas de excepción en épocas de escasez, las cuales se derivaban en parte de anteriores medidas eduardianas y tudor de abastecimiento y reglamentación del mercado; contrastar esto con la nueva economía política del mercado libre del grano, asociada, sobre todo, con *La riqueza de las naciones*; y demostrar cómo, en tiempos de precios muy altos y de estrechez, la multitud podía recurrir a la acción directa y vigorosa para imponer el control protector del mercado y la regulación de los precios, reivindicando a veces una legitimidad derivada del modelo paternalista.

Comprender las acciones de una multitud determinada puede exigir que se preste atención a determinados mercados y determinadas prácticas comerciales. Pero para comprender el espacio «político» en el cual la multitud podía actuar y negociar con las autoridades es preciso atender a un análisis más amplio de las relaciones entre los dos. Las conclusiones de «La economía moral» no pueden aplicarse directamente a cualquier «mercado campesino» ni a todos los mercados protoindustriales y tampoco a la Francia revolucionaria en los años II y III ni a Madrás en el siglo XIX. Algunos de los encuentros entre cultivadores, distribuidores y consumidores eran notablemente parecidos, pero yo los he descrito tal como se resolvían dentro del campo de fuerza dado correspondiente a las relaciones inglesas en el siglo XVIII.

Mi ensayo no ofrecía un panorama exhaustivo de los motines de subsistencia en Inglaterra en el citado siglo; no hacía una correlación (por ejemplo) de la incidencia de motines con el movimiento de los precios, y tampoco explicaba por qué el motín era más común en algunas regiones que en otras, ni trataba de examinar otra docena de factores variables. En años recientes se han aportado datos nuevos y abundantes sobre estas cuestiones y gran parte de ellos se estudian en la útil obra *An atlas of rural protest in Britain, 1548-1900* (1983), de Andrew Charlesworth. El doctor John Stevenson se queja de que «La economía moral» no nos dice «virtualmente nada acerca de por qué algunos lugares estaban sometidos a disturbios de forma casi perenne, mientras que en otros casi no los

había en absoluto»,[2] pero este no era el tema del ensayo. Tampoco se puede decir que en algún sentido las conclusiones de estudiosos (tales como el doctor Stevenson) que se han ocupado de estos asuntos se contradigan o compitan necesariamente con las mías. Los historiadores económicos y sociales no se dedican a competir unos con otros, como los políticos, aunque a veces lo parece. El estudio de los salarios y los precios y el estudio de las normas y las expectativas pueden complementarse recíprocamente.

Quedan todavía algunos positivistas ineducables que, más que discrepar de las conclusiones de los historiadores sociales, desean rechazar sus preguntas. Proponen que sólo es necesaria una serie de explicaciones directamente económicas de los motines de subsistencia o incluso que sólo es apropiado hacer una serie de preguntas al respecto: sobre el grano y su comercio, las cosechas, los precios en el mercado, etc. Curioso ejemplo de ello es un breve ensayo que Dale Williams publicó en 1976 con el título de «Were "hunger" rioters really hungry?».[3] En él se decía que mi «economía moral» tenía por objeto «substituir» un enfoque económico o cuantitativo. No sé cómo, se le había metido en la cabeza que los motines tenían que estar relacionados *o bien* con el hambre *o* con «asuntos sociales que afectaran a usos locales y derechos tradicionales». Pero se recordará que al principio de mi ensayo hago una advertencia precisamente contra esta confusión, utilizando para ello la analogía de un gráfico de la tensión sexual: «la objeción reside en que tal gráfico, si se usa de forma poco juiciosa, puede concluir la investigación en el punto exacto en el cual pasa a tener un interés sociológico o cultural serio: cuando está hambrienta (o con apetito sexual), ¿qué es lo que hace la gente? (página 215). *Por supuesto* que los amotinados tenían hambre y a veces estaban al borde de la inanición. Pero esto no nos dice cómo su conducta es «modificada por la costumbre, la cultura y la razón».

No obstante, esto ilustra un aspecto al que no concedemos la debida importancia. Inevitablemente, el estudio comparado de los

2. J. Stevenson, «Food riots in England, 1792-1818», en R. Quinault y J. Stevenson, eds., *Popular protest and public order*, Londres, 1974, p. 67. También J. Stevenson, «The "moral economy" of the English crowd: myth and reality», en Anthony Fletcher y J. Stevenson, eds., *Order and disorder in Early Modern England*, Cambridge, 1985, ensayo que añade poco al debate.

3. *Past and Present*, n.° 71, mayo de 1976.

motines de subsistencia se ha hecho en el marco de la historia de las naciones donde *había* motines. Ha habido menos reflexión comparada en el caso de las historias nacionales que aportan pruebas —y a veces éstas son tristemente abundantes— de que la escasez daba paso al hambre sin atravesar una fase en la cual estallaban motines del tipo que cabe ver en la Europa occidental. El hambre se ha padecido en el pasado (como en Irlanda y la India) y se padece hoy en varias partes de África, como podemos ver en nuestras pantallas de televisión, con un fatalismo que a veces se confunde con la apatía o la resignación. No es sólo que, rebasado cierto punto, los hambrientos no tengan recursos físicos ni emotivos para amotinarse. (Por esta razón el motín debe tener lugar *antes* de que la gente esté tan debilitada y puede presuponer una estimación cuidadosa del abastecimiento futuro y de los precios del mercado.) Sucede también que el motín es la respuesta que un grupo, una comunidad o una clase da a una crisis; amotinarse no está dentro de las posibilidades de unos cuantos individuos. Ni tiene por qué ser la única forma o la más obvia de acción colectiva: puede haber otros métodos tales como las peticiones en masa a las autoridades, los días de ayuno, sacrificios y plegarias, la visita a las casas de los ricos; o la migración de poblados enteros.

El motín no tiene por qué ser el procedimiento favorito dentro de la cultura de los pobres. Podía provocar a los dioses (que ya habían enviado la escasez a modo de «Juicio») y, por supuesto, podía molestar a los gobernantes o a los ricos, los únicos de quienes se podía obtener un poco de alivio. La llegada de una mala cosecha se observaba con temor y sobrecogimiento. «El hambre emplea su propia escolta. Los que ya lo han experimentado pueden verlo anunciado, no sólo en el cielo, sino también en los campos, escudriñados cada año con creciente ansiedad, semana tras semana durante los cálidos meses del verano ...»[4] En el siglo XVIII, Inglaterra estaba empezando a salir del «Antiguo Régimen demográfico», con sus periódicas visitas por parte del hambre y de la peste, y la escasez resucitaba antiquísimos recuerdos y temores. El hambre podía colocar a todo el orden social en el potro del tormento y los gobernan-

4. R. C. Cobb, *The police and the people*, Oxford, 1970, p. 323. Para un estudio comparado, véase David Arnold, *Famine: social crisis and historical change*, Oxford, 1988.

tes eran puestos a prueba por la respuesta que daban al mismo. A decir verdad, por medio de esfuerzos visibles y convenientemente divulgados, los gobernantes hasta podían reforzar su autoridad durante la escasez, como han argüido John Walter y Keith Wrightson basándose en ejemplos del siglo XVII. De hecho, el gobierno central, mediante proclamas, invocando las sucesivas reglas que acabarían constituyendo el *Book of Orders*, y proclamando días de ayuno nacional, y las autoridades locales por medio de ráfagas de actividad muy visible contra los pequeños transgresores, desde los *badgers*, los *forestallers* y los *regrators** hasta los borrachos, los renegadores, los que trabajaban en día de descanso, los jugadores y los pícaros, podían ganar credibilidad entre la parte de la población que estaba convencida de que la escasez era un juicio de Dios.[5] Por lo menos, las autoridades mostraban públicamente su preocupación. En el mejor de los casos, podían frenar la subida de los precios o persuadir a los agricultores a colocar sus existencias en el mercado abierto.

Es posible incluso que el motín sea una señal de que el Antiguo Régimen está terminando, toda vez que hay alimentos en los hórreos o graneros o en las barcazas, esperando que se apoderen de ellos o los lleven al mercado, y hay que regatear un poco sus precios. El

* *Badger* es la persona que compra trigo y otras mercancías y las lleva a otra parte para venderlas. *Forestaller* es la que compra mercancía antes de que llegue al mercado público y la vende luego a un precio más alto. *Regrator* es el que acapara mercancía en el mercado, especialmente vituallas, para venderlas luego con ganancia en el mismo mercado o en un mercado vecino. (*N. del t.*)

5. John Walter y Keith Wrightson, «Dearth and the social order in Early Modern England», *Past and Present*, 71 (1976). Véase también (para una afirmación más rotunda de autoridad) John Walter, «Grain riots and popular attitudes to the law: Maldon and the crisis of 1629», en John Brewer y John Styles, eds., *An ungovernable people*, 1980. Para el *Book of Orders*, véanse A. Everitt, «The marketing of agricultural produce», en J. Thirsk, ed., *The agrarian history of England and Wales*, vol. IV, *1500-1640*, Cambridge, 1967, pp. 581-586; P. Slack, «The Book of Orders: the making of English social policy, 1577-1631», *TRHS*, XXX (1980); R. B. Outhwaite, «Food crisis in Early Modern England: patterns of public response», *Proceedings of the Seventh International Economic History Congress*, Edimburgo, 1978, pp. 367-374; R. B. Outhwaite, «Dearth and government intervention in English grain markets, 1590-1700», *Econ. Hist. Rev.*, XXXII, 3 (1981); y Buchanan Sharp, «Popular protest in 17th century England», en Barry Read, ed., *Popular culture in 17th century England*, 1985, esp. pp. 274-289. Sharp arguye (p. 279) que los motines de subsistencias del siglo XVII «a menudo eran intentos de hacer cumplir ordenanzas de mercado sancionadas oficialmente y que, en muchos casos, pueden considerarse, no como ataques contra el orden establecido, sino como intentos de reforzarlo».

hambre de verdad (es decir, cuando realmente no hay existencias de alimentos) no suele ir acompañado de motines, ya que hay pocos objetivos racionales para los amotinados. En el noroeste pastoril de Inglaterra, todavía en las décadas de 1590 y 1620, parece que la población padecía mortalidad causada por el hambre. Pero «los pobres ... morían de hambre silenciosamente, y no creaban ningún problema de orden para sus gobernantes».[6] Durante el hambre que asoló Irlanda en 1845-1847 hubo unos cuantos motines contra la exportación en las primeras fases,[7] pero la reina, en su discurso de 1847, pudo felicitar al pueblo irlandés por haber sufrido con «paciencia y resignación». El motín suele ser una respuesta racional y no tiene lugar entre las personas desamparadas o sin esperanzas, sino entre los grupos que se percatan de que tienen un poco de poder para ayudarse a sí mismos cuando los precios suben vertiginosamente, falla el empleo, y pueden ver cómo las existencias del producto que constituye su principal alimentación se exportan del distrito.

La pasividad de las víctimas del hambre se observa también en Asia. Bajo el Antiguo Régimen de hambre en Oriente (como en la terrible plaga que hubo en Orissa en 1770), la muerte y los fugitivos despoblaban los distritos. Los *ryots* huían de la tierra a la que estaban sujetos. «Día y noche un torrente de desgraciados hambrientos y enfermos entraba en las grandes ciudades.» Los que se quedaban en la tierra,

> vendían su ganado; vendían sus aperos de labranza; devoraban sus semillas; vendían sus hijos y sus hijas, hasta que finalmente no se podía encontrar a ningún comprador de niños; comían las hojas de los árboles y la hierba del campo ...

Pero no se amotinaban (en el sentido que venimos dando a la palabra). Tampoco hubo motines durante el hambre que azotó Bengala en 1866, cuando «muchas unidades domésticas rurales murieron lentamente de hambre sin proferir una queja o hacer una señal», del

6. Sharp, *op. cit*, p. 275; A. B. Appleby, en la crónica clásica de la mortalidad ocasionada por el hambre en Cumberland y Westmorland a finales del siglo XVI y comienzos del XVII, no deja constancia de ningún disturbio: véase *Famine in Tudor and Stuart England*, Liverpool, 1978.

7. Cecil Woodham Smith, *The great hunger*, 1970, pp. 120-121; James S. Donnelly, Jr., *The land and the people of nineteenth-century Cork*, 1975, pp. 89-91.

mismo modo que se cuenta que en el oeste de Irlanda, en 1847, familias enteras se emparedaron en sus chozas para morir.[8]

Durante la plaga de hambre que se registró en Bengala en 1873-1874 la gente recurrió al gobierno como único abastecedor posible. Más de 400.000 personas se instalaron junto a los caminos de socorro, suplicando ayuda y trabajo: «temían abandonar el camino, del cual imaginaban que era el único lugar donde podía obtenerse subsistencia». En un lugar, la columna de carros que traían a los hambrientos de los pueblos se extendía más de treinta kilómetros. Al principio se oían los chillidos de las mujeres y los niños y las voces de los que suplicaban monedas o grano. Más adelante, la gente permanecía «sentada en el suelo, hilera tras hilera, miles y miles, en silencio ...».[9]

No hay una respuesta única, sencilla, «animal» al hambre. Incluso en Bengala los datos son contradictorios y difíciles de interpretar. Hay algunos que nos muestran a los cabezas de familia abandonando a ésta (página 390) y otras crónicas que hablan de intensas solidaridades familiares y de abnegación. Un trabajador de los servicios de socorro de la Bengala rural en 1915 nos cuenta una historia que era común:

> Al mediodía me senté a los pies de un árbol para comer mi frugal almuerzo ... La gente me vio y mucho antes de terminar me encontré rodeado por una multitud de personas hambrientas. No lo terminé. Tenía una barra de pan conmigo y ... di el resto a los niños. Un chiquillo tomó su ración e inmediatamente la rompió en cuatro pedazos para su madre, sus dos hermanas y él mismo, dejando la porción que, con mucho, era la más pequeña para él mismo.[10]

Esta es una respuesta aprendida, una respuesta al hambre que hasta los niños pequeños conocen. Pedir limosna, actividad en la cual los

8. W. H. Hunter, *The annals of rural Bengal*, 1883, I, pp. 26-27. Muchos de los pobres de los condados occidentales de Irlanda eran vencidos por la fiebre en su propia casa: véase sir W. P. MacArthur, «Medical history of the famine», en R. D. Edwards y T. D. Williams, eds., *The great famine*, Dublín, 1956, esp. pp. 270-289.

9. Sir Richard Temple, gobernador de Bengala, memorándum sobre la escasez de 1873-1874, *Extra supplement of the Gazette of India*, 26 de febrero de 1875, pp. 25, 56-57.

10. J. Mitchell, *Bankura Wesleyan College Magazine*, enero de 1916.

niños también tienen asignados sus papeles, es otra respuesta o estrategia aprendida. También pueden serlo las amenazas a los ricos o el robo de artículos alimentarios.[11]

El «motín» —que es en sí mismo un término tosco que puede ocultar más de lo que revela— no es una respuesta «natural» u «obvia» al hambre, sino una compleja pauta de comportamiento colectivo, una alternativa colectiva a las estrategias de supervivencia individualistas y familiares. Desde luego, los amotinados a causa del hambre estaban hambrientos, pero el hambre no dicta que deban amotinarse ni determina las formas del motín.

En 1984 Dale E. Williams lanzó un ataque directo contra «La economía moral» en un artículo publicado en *Past and Present* con el título de «Morals, markets and the English crowd in 1766».[12] El artículo se inspira un poco en su propia e importante tesis doctoral presentada en 1978 con el título de «English hunger riots in 1766». Pero su intención es principalmente polémica y resulta pesado encontrarse con que, después de casi dos décadas, se te invita a volver al punto de partida y a presentar tus argumentos de nuevo.

Andrew Charlesworth y Adrian Randall han tenido la amabilidad de hacer las rectificaciones oportunas y señalar las contradicciones en que incurre Williams.[13] A la crítica que ellos hicieron añadiré solamente que varios de los ataques de Williams parecen ir dirigidos contra las conclusiones de su propia tesis de doctorado. Lejos de refutar mi crónica de las normas y el comportamiento, las multitudes que aparecen en la tesis de Williams concuerdan con la crónica que se hace en «La economía moral». Dados los altos precios y las señales de que se acercaba una época de escasez, los trabajadores pañeros del oeste de Inglaterra impidieron que se llevasen a cabo más exportaciones de grano desde el distrito, regularon el mercado

11. Sobre las respuestas al hambre hay muchos datos curiosos y contradictorios en Robert Dirks, «Social response during severe food shortages and famines», *Current Anthropology*, XXI (1980), pp. 21-44.

12. *Past and Present*, 104 (1984).

13. A. Charlesworth y Adrian Randall, «Morals, markets and the English crowd en 1766», *Past and Present*, 114 (1987), pp. 200-213. Sobre los motines de 1766, véanse también A. J. Randall, «The Gloucestershire food riots in 1766», *Midland History*, X (1985); W. J. Shelton, *English hunger & industrial disorder*, 1973, y reseñas de Shelton por mí mismo en *Econ. Hist. Rev.*, 2.ª serie, XXVII (1974), pp. 480-484, y por Peter Linebaugh en *Bull. Soc. Lab. Hist.*, 28 (1974), pp. 57-61.

con disciplina desacostumbrada, persuadieron por la fuerza a los agricultores a enviar provisiones al mercado, hicieron que algunas autoridades —entre ellas el señor Dalloway, el *High sheriff* de Gloucestershire— fueran durante un tiempo «prisioneras» de sus exigencias, estimularon las medidas locales de caridad y socorro y (si he leído bien lo que dice el doctor Williams) puede que impidieran que la escasez diera paso al hambre. Y si Dale Williams quiere ejemplos de que la multitud estaba informada por la preocupación por «los usos locales y los derechos tradicionales», lo único que tiene que hacer es recurrir a la tesis de Dale Williams, donde encontrará ejemplos suficientes, tales como el de la multitud castigando a los molineros con la destrucción de su maquinaria de cerner, así como un apéndice de cartas anónimas que están llenas de amenazas contra agiotistas, *forestallers, regrators*, acaparadores de trigo, ventas según muestra y demás.[14]

El doctor Williams no ha introducido cuestiones de principio en el debate, sencillamente está confundido en lo que respecta a las preguntas que hace. Puede que también haya un poco de presión ideológica detrás de su polémica. Cuando publiqué «La economía moral», por primera vez, «el mercado» no ocupaba en el firmamento ideológico un lugar tan alto como el que ocupa hoy. En la década de 1970 algo denominado «teoría de la modernización» recorrió algunas mentes indefensas en las academias occidentales y posteriormente la celebración de «la economía de mercado» se ha vuelto triunfal y casi universal. Esta renovada confianza en «el mercado» se encuentra en el artículo del doctor Williams, donde se me riñe por no prestar «suficiente atención a los *sistemas* que producen riqueza». «Los grupos de amotinados de 1766 participaban ... en su totalidad en un sistema de mercado capitalista que, en la década de 1760, había alcanzado un nivel de perfección sin igual en el mundo.» «La economía moral» se ha vuelto sospechosa porque exploraba con ánimo comprensivo imperativos económicos que no eran los del «sistema» de mercado capitalista ... y ofrecía uno o dos comentarios escépticos acerca de la infalibilidad de Adam Smith.

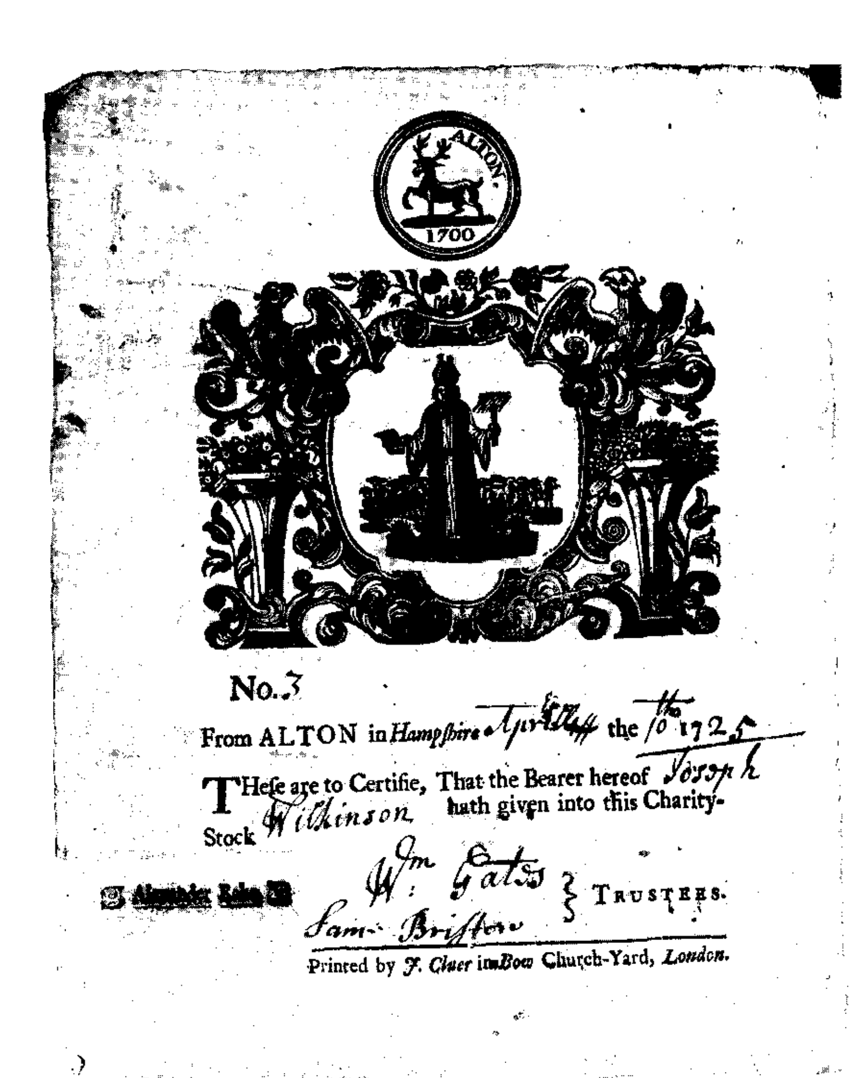
14. Tesis doctoral, Universidad de Gales, 1978. El excelente artículo de Dale Williams titulado «Midland hunger riots in 1766», en *Midland History*, III, 4 (1976), incluso habría podido escribirse para ilustrar la tesis de la economía moral. ¿Qué ocurrió entre 1976 y 1984 para cambiar los acontecimientos de 1766?

Cuestiones parecidas preocuparon a críticos más corteses poco después de publicarse «La economía moral»: los profesores A. W. Coats y Elizabeth Fox-Genovese. No contesté a ninguno de los dos comentarios, toda vez que las flechas pasaron junto a mi oreja, sin tocarla. El profesor Coats[15] dedicó su comentario a exponer la doctrina de Smith sobre el comercio cerealista interno, en términos de su consecuencia lógica (pero sin recurrir a la confirmación empírica), y repitió sin espíritu crítico la afirmación de que «los precios altos eran fruto principalmente de escaseces físicas», como si esta explicación de los movimientos de los precios fuera suficiente para todos los casos. Pero, como veremos (páginas 319-325), no lo es. Luego Coats debatía mi idea referente a la «desmoralización de la teoría del comercio y el consumo» que se halla implícita en el modelo de la nueva economía política. Lo que digo (páginas 230-231) es esto:

> Al decir «desmoralización» no se sugiere que Smith y sus colegas fuesen inmorales o no se preocuparan por el bien público. Antes bien, lo que se quiere decir es que la nueva economía política estaba libre de la intrusión de imperativos morales. Los antiguos folletistas eran, en primer lugar, moralistas y sólo en segundo economistas. En la nueva teoría económica las cuestiones relativas a la constitución moral de la comercialización no entran, a no ser como preámbulo y motivo de peroración.

Coats interpreta que esto representa implícitamente la aceptación por mi parte de las credenciales de la economía «positiva», como ciencia liberada de normas, y me recuerda el «trasfondo y las implicaciones morales del análisis económico de Smith». Pero yo no había olvidado que Smith era también autor de la *Teoría de los sentimientos morales* (1759). Me había figurado que el comentario de Coats tenía respuesta en una nota a pie de página (véase, *supra*, p. 230) en la cual yo había reconocido la intención de Smith de servir al interés público, pero había añadido que «la intención es una mala medida del interés ideológico y de las consecuencias históricas». Es perfectamente posible que las doctrinas del *laissez-faire* sobre el comercio de alimentos fueran *tanto* de intención normativa (esto es, Adam Smith creía que estimularían los alimentos baratos y

15. A. W. Coats, «Contrary moralities: plebs, paternalists and political economists», *Past and Present*, 54 (1972), pp. 130-133.


ALTON.
1700

No. 3

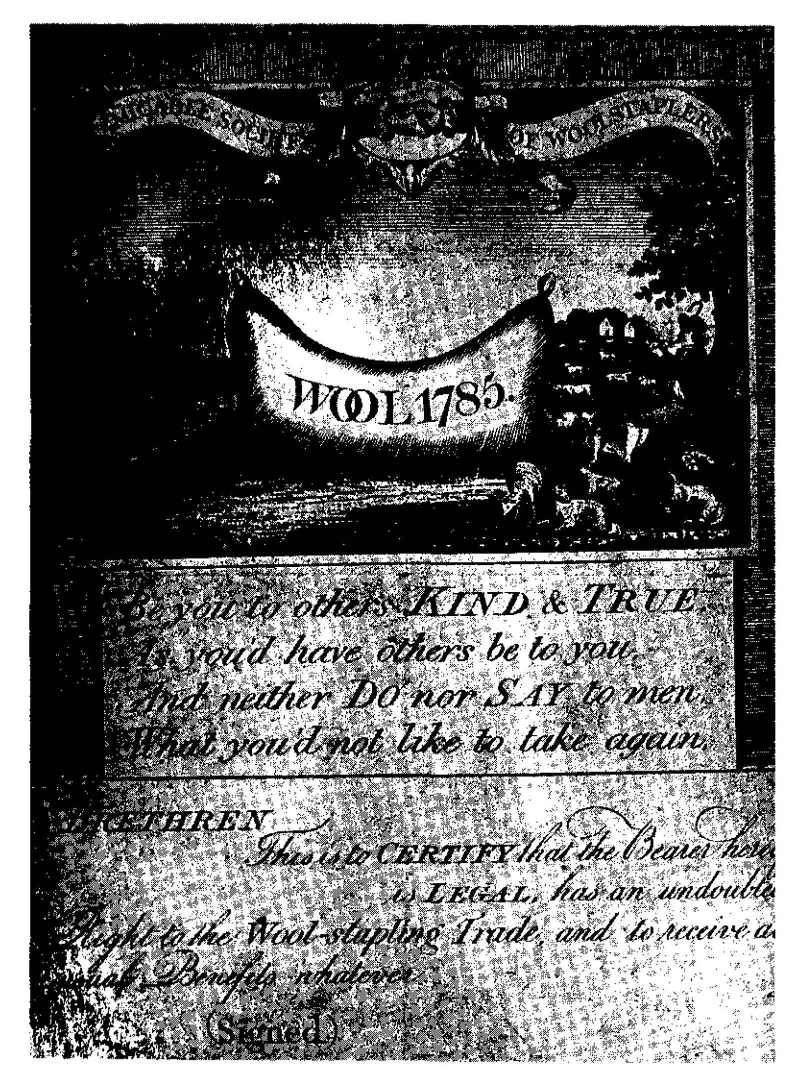
From ALTON in *Hampshire* April the 10th 1725

THese are to Certifie, That the Bearer hereof Joseph Wilkinson hath given into this Charity-Stock

[redacted] Wm Gates
Sam: Bristow } TRUSTEES.

Printed by *J. Cluer* in *Bow* Church-Yard, *London.*

I. Uno de los carnets de afiliación sindical más antiguos que se conservan y que fue archivado entre los afidávits de la corona cuando el proceso de unos peinadores de lana en 1725 en Alton, Hantshire (véase p. 76). Obsérvese que el sindicato (o «Charity») tiene un impresor londinense y afirma que fue fundado en 1700. El obispo Blaize, patrón de los peinadores de lana, aparece en el centro.



II. El carnet de la Amistosa Sociedad de Laneros, 1785, invoca la asociación con el comercio y con la vida pastoral más que con la industria.



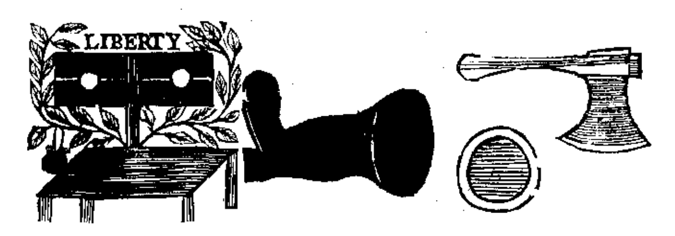
III. Este carnet de afiliación sindical de los peinadores de lana data de 1838 y todavía muestra la figura del obispo Blaize en el centro de la parte superior.

THE

PILLORY IN ITS GLORY,

With the Eloquent Speech it made ſoon after WILLIAMS had left it.
To which is added, an Antient Prophecy of MERLIN's

On the JACK-BOOT.



We hear that WILLIAM's Pillory (ſuppoſed to be made of the Deſcendants of the Oaks of Dodona, which formerly ſpoke Prophetic) made a Speech as ſoon as he had left it to the following Purport:

GENTLEMEN,

"THE very favourable Treatment I have juſt now met with from you calls immediate Thanks. I have been accuſtomed to Uſage of a very different nature: for ſeldom have I ſhewn my Face but Filth of every kind hath been thrown againſt it.---But ſuch is the preſent Occaſion, and ſuch your juſt Opinion of it, that now you have been pleaſed to decorate me with Laurels, and honour me with your Acclamations. Such univerſal Applauſe makes me ſomething proud of myſelf and induces me to think I am not unworthy of having Perſons of higher Rank ſtand upon me. Perhaps I ſoon may, as Matters go on; And I muſt own to you, I ſhould be glad to experience your Behaviour towards me, when Criminals of a ſuperior Station peep thro' my wooden Windows. Indeed I heartily wiſh they ſoon may: ſuch wiſh Gentlemen is no Libel; nor can the DOUBLE FEED Advocate by all his Art in Inuendo's, make it ſo. Why ſhould not great Villains ſtand upon me as well as little ones? If any Lawer, in that place I now look upon, ſhould dare to attempt to pervert the Laws of this Land, and undermine the Liberties of the People, why ſhould not I expoſe him to your View and Contempt? or if any Perſon ſhould take a private Bribe to betray a public Truſt, why ſhould not I lift up the Raſcal to your Reſentment? I would have every Man meet with his due Reward; or if he deſerves Halters or Axes let them have them: or, if any ſhall merit only a Poſt upon me, your grateful Servant is very ready to exalt them, tho' loads of Dirt and rotten Eggs, inſtead of Laurels and Acclamations ſhould be my Lot."

An antient Prophecy of MERLIN's.

WHEN from the North a cruel Bird call'd ---.--,
Shall fly o'er ENGLAND and devour its Fruit,
Shall o'er this Land his baneful Pinions ſpread.
And from their Months ſhall take the Children's Bread;
Shall, Cuckoo-like, make other Neſts his own,
And caſt his filthy Eggs behind the ---.-
Then Magna Charta to Exciſe ſhall turn;
The Apple be caſt off, the Merchant mourn;
Then ſhall pack'd Juries try the Fact alone,
And under J---- the Bench ſhall groan,
Then Pillories into Repute ſhall come,
And the Preſs, ENGLAND's Bulwark, be ſtruck dumb,

IV. Esta hoja impresa por una sola cara combina las formas visuales y literarias con la antigua forma oral de las «profecías» en rima. Williams, que era librero, fue condenado a la picota por reeditar la obra de Wilkes *North Briton*, n.º 45. Fue vitoreado por la multitud, que «erigió un patíbulo de escaleras, en el cual colgó una bota fuerte [símbolo del favorito del rey, el conde de Bute], un hacha y una boina escocesa; al cabo de un rato, bajaron estos artículos, cortaron la parte superior de la bota con el hacha y luego arrojaron tanto la bota como la boina a una gran hoguera» (Thomas Wright, *Caricature history of the Georges*, Londres, 1867, p. 300).



ANTICIPATION
OF THE
Death-bed Confession.
OF A
NOTORIOUS SINNER.

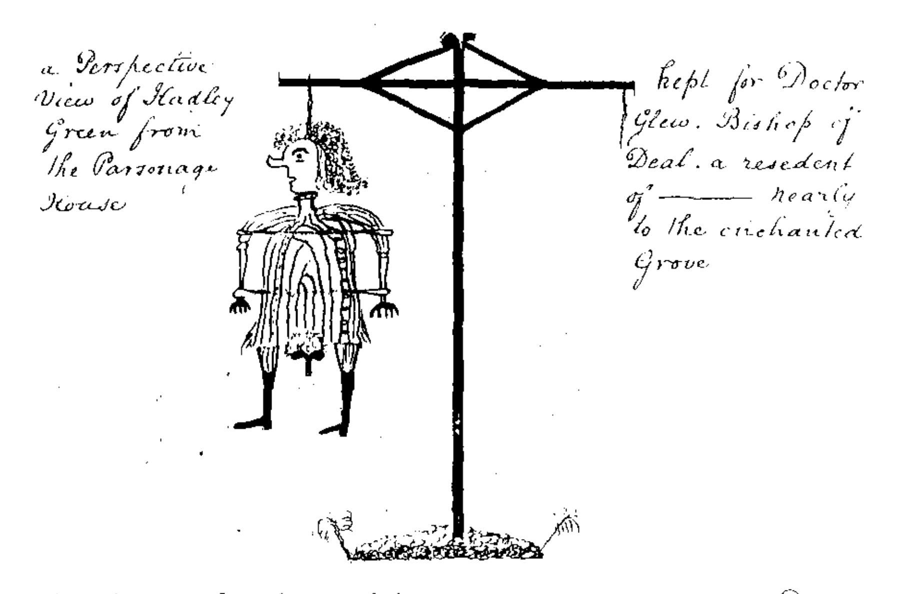
MY Father was a celebrated Cocker, my Mother the Daughter of a Fiddler, and previous to her Marriage, had employed her Charms to ſome advantage. By theſe laudible means my Parents were poſſeſſed of ſome wealth: no expence was ſpared to give me an Education, and the accompliſhment of a Gentleman; but alas, my ſteril nature was never able to abide the firſt rudiments of a ſcholar, and all my attempts at gentility only ſerved to make me rediculous.

How I have fulfilled the duties of the cloth, my Charity towards the poor Cottagers will evince, and having obtained the rank of a Magiſtrate, I unbluſhingly firſt exerciſed my authority in convicting and ſending to priſon a poor honeſt man, the father of a large family, for ſelling ale without a licence; though all my neighbours knew it was through my influence alone that a licence had been refuſed him; I was induced to commit this act of meanneſs and wanton cruelty, only becauſe he was the Tenant of a reſpectable gentleman, richer and more reſpectable than myſelf, whom I hated for obliging me ſtrictly to obſerve the pious duties I had undertaken, and was amply paid for, but had no inclination to perform.

Manifold have been my Sins, and at the awful moment of diſſolution their horrid deformity preſents itſelf to my diſturbed mind. I humbly aſk forgiveneſs of the numbers I have oppreſſed, and hope theſe my laſt words may be publiſhed as a warning to thoſe of mean extraction, who, like me, may become poſſeſſed of ſome little power, and employ it to the injury of their fellow-creatures.

A Penitent SINNER.

V. Sátira contra un magistrado clerical (véase p. 575). Dos *gentlemen* de Staffordshire tenían un pleito en 1796-1800, John Gough, *esquire*, y el reverendo Thomas Lane, juez de paz, rector de Handsworth, a quien se atribuyen estas últimas palabras. John Gough trataba de encontrar el apoyo de sus arrendatarios en el pleito y combinaba hábilmente la sátira visual con la forma literaria más popular: «las últimas palabras» de los condenados.



Bretheren . Bretheren behold my exalted Station . Planted amongst elegant trees . Shrubs and sweet flowers, but all appear to me Piss a beds . Nettles and Brambles . I feel the Sting of my Consience . O yea I repent from ever been Parson Just Ass and so forth . O what a miserable Shitting . Stinking Dogmatick Prig of an April fool I do appear , all over Filth . from such filth of Body and Consience Good Lord diliver Me . and from this high Promotion I beseech thee to encline my Heart to do Jestice that I may walk in Peace before all Men . Women and Children , Amen

VI. Isaac Emmerton, dueño de un vivero de plantas, fue procesado en 1800 por tales sátiras y por erigir un patíbulo de tres metros con una efigie que ridiculizaba al reverendo C. J. Cottrell, juez de paz, rector de Handley, Middlesex, presidente de los recaudadores de impuestos de la localidad (véase p. 535).



THE PLURALIST AND OLD SOLDIER

A Soldier once and in the Beggar's list
Did thus address a well-fed Pluralist.

Soldier.

At Guardalupe my Leg, and Thigh I lost;
No Pension have I, tho' its right I boast.
Your Rev.ce please, some Charity bestow,
Heav'n will pay double, when you're there, you know.

Pluralist.

Heav'n pay me double — ! Vagrant; know that I
Ne'er give to Strolers, they're so apt to lie:
Your Parish, and some work wou'd you become,
So haste away — or Constable's your doom.

Soldier.

May't please your Rev.ce hear my case, and then,
You'll say I'm poorer than the most of Men.
When Marlbro Sieged Lisle I first drew breath,
And there my father met untimely Death:
My Mother follow'd of a broken heart:
So I've no friend, or Parish, for my part.

Pluralist.

I say begone — with that he loudly knocks
And Timber-toe, begun to smell the Stocks:
Away he stumps — but in a Rood or two
Thrice clear'd his Wezon, and his tho.ts broke thro

Soldier.

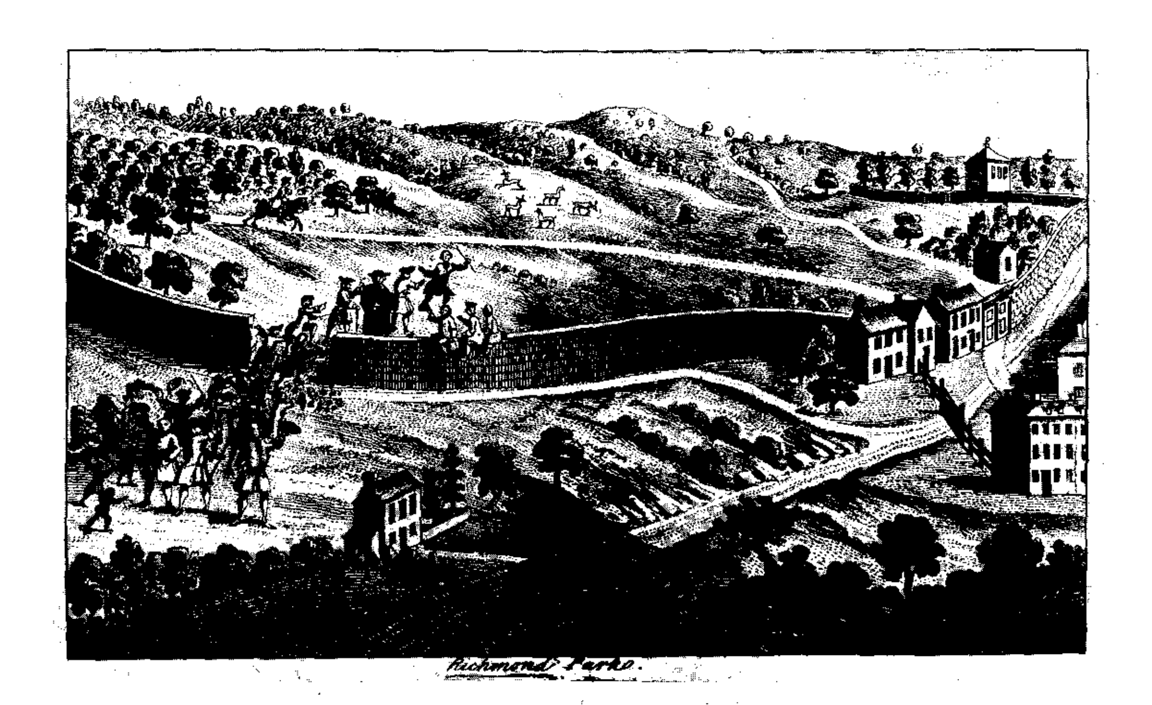
This tis to beg of those who (Sometimes) *Preach*
Up Charity, and all the Virtues teach:
But their disguise, to Common-Sense is thin,
A Pocket button'd — Hypocrite within —.
Send me kind Heav'n the well-tann'd Cap.ts Face,
Who gives me Twelvepence, and a Curse with Grace
But let me not, in House, or Lane, or Street
These Treble-pension'd Parsons ever meet:
And when I die, may I still number'd be
With the rough Soldier to eternity.

Pub.d according to Act of Parl.t by M Darly facing New Round Court the Strand 1766

VII. Esta hoja impresa por una sola cara data de 1766 y es obra de John Collier (o «Tim Bobbin»), el célebre caricaturista de Lancashire; en ella se combinan la llamada popular al patriotismo y la hostilidad popular contra el clero pluralista.



VIII. J. Penkethman, *Artachthos: Authentic Accounts of the History and Price of Wheat, Bread, Malt &c* se publicó en 1638 y se reeditó en 1765. Este frontispicio lleva la inscripción: «De los cuadros originales, que antes se guardaban en la tesorería, de la Hacienda del rey en Westminster y últimamente en poder del honorable Edward, conde de Oxford». Muestra la cuidadosa reglamentación de los pesos y las medidas del trigo y el castigo en el cepo de los *forestallers* y los *regrators* (véase p. 299).



IX. Los feligreses, dirigidos por el párroco, recorren los límites de su parroquia y afirman su derecho a pasar por el parque de Richmond derribando la pared (véase p. 132).



X. Al empezar a caer los precios en 1801, los caricaturistas se mofaron de los acaparadores de trigo que se quedaron sin saber qué hacer con su grano. El peón agrícola *(derecha)* aparece como inocente.



XI. Basado en un incidente en Bishop's-Clyst, Devon, en agosto de 1800. Existía desde hacía tiempo en Devon la tradición de que las multitudes registraran el campo y visitaran a los agricultores que tenían la reputación de ser acaparadores de trigo y los amenazasen con una soga. Las mujeres aparecen interpretando un papel destacado en el suceso.



XII. «Método legal de desgranar cereales»: tributo al juez Kenyon, que había presidido el juicio y la condena de Rusby, factor del trigo, por *regrating* avena (julio de 1800) y trataba de resucitar las antiguas leyes contra *forestalling*, etc., basándose en que –a pesar de su derogación– seguían estando reconocidas por el derecho comunal.



XIII. Durante la crisis de los cereales de 1800-1801 el secretario del Interior, el duque de Portland, apoyó activamente el *laissez-faire* y en marzo de 1801 mandó una circular a los lores gobernadores deplorando las autoridades locales que habían resucitado las antiguas leyes contra la venta según muestra.

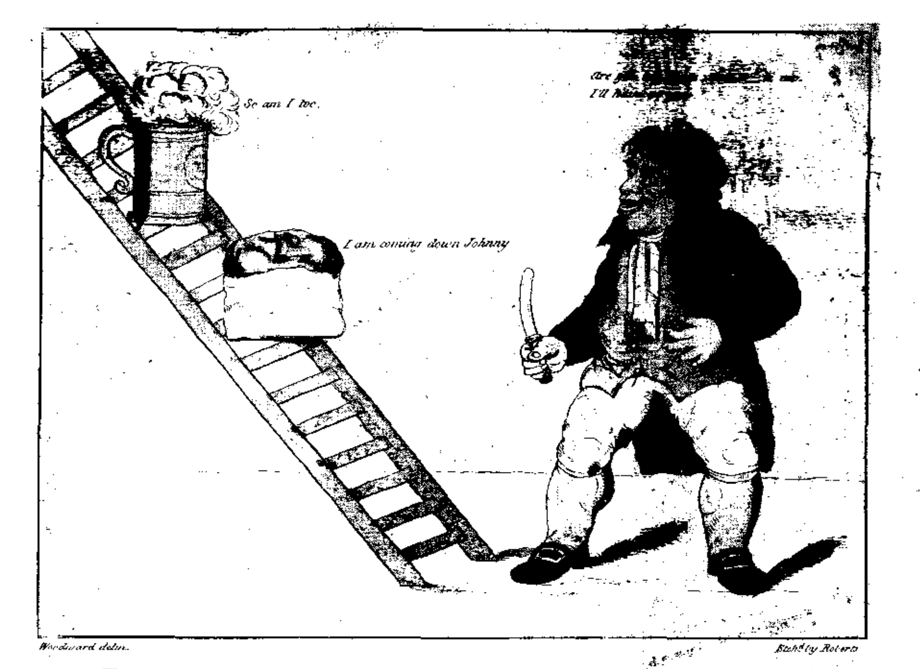


XIV. Visión urbana del terrateniente y el agricultor conspirando para subir los precios durante la crisis de los cereales de 1801.



MONOPOLIZERS caught in their own TRAP or a COMPANION to the FARMERS TOAST.

XV. Los monopolizadores se quedan con trigo sin vender, mayo de 1801. El alcalde recurre a *Assize of Bread*. El peón agrícola mira por la ventana y dice: «¡Maldito sea si no pensaba que finalmente llegaríamos a esto!».



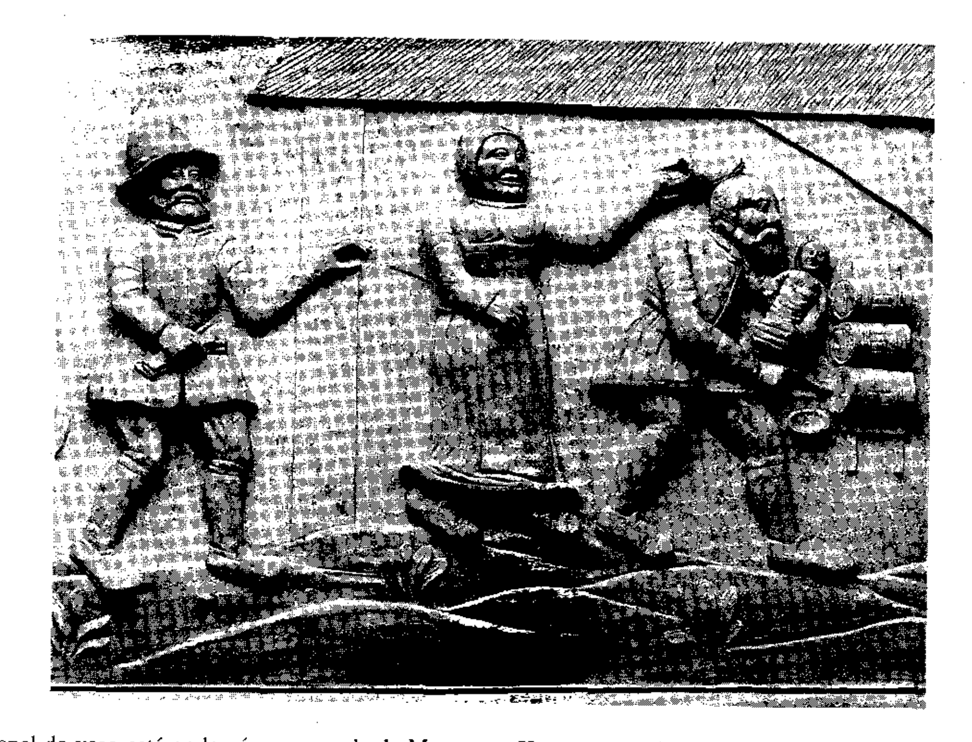
XVI. Los precios caen realmente en el otoño de 1801.



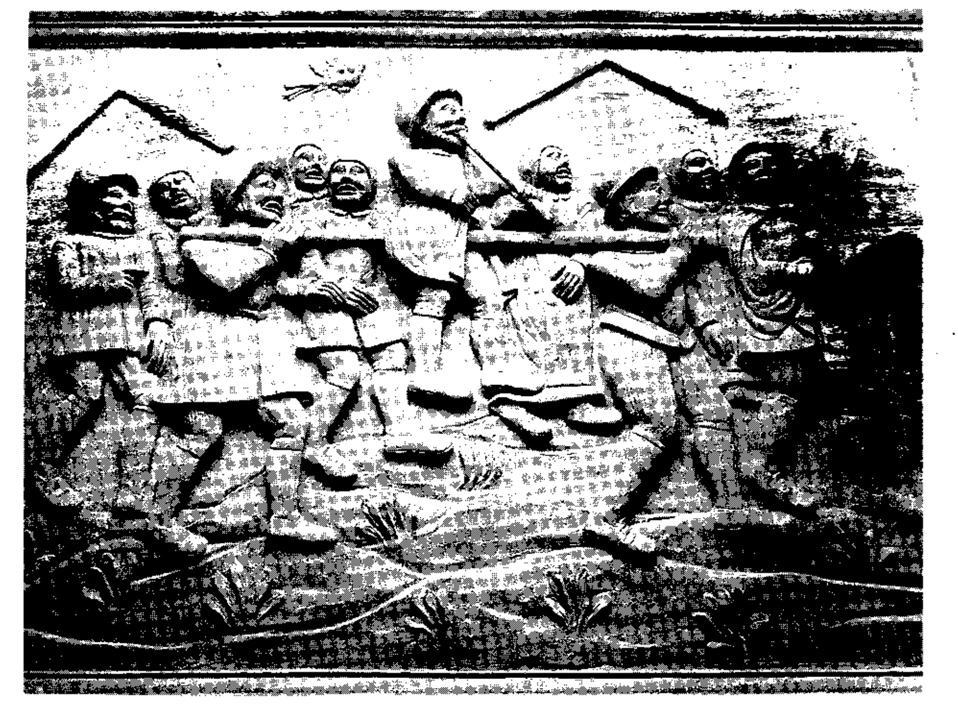
XVII. *Izquierda*: la Butter Cross en Witney, Oxon, fue construida en 1683 y reparada en 1811. Muchos edificios de mercado se construyeron en el siglo XVII y todavía son prueba del vigor de los controles del mercado. *Derecha*: el Mercado del Trigo en Ledbury, Herefordshire, se construyó poco después de 1617. Al cabo de unos cincuenta años se añadieron cámaras de almacenaje a la parte de arriba, donde el trigo no vendido se guardaba hasta el siguiente día de mercado. Al empezarse a vender el trigo según muestra en el siglo siguiente, las cámaras se alquilaron y abajo continuó existiendo un mercado de aves de corral y mantequilla.



XVIII. El tiempo, el trabajo y la mortalidad aparecen invocados en el Neptune Yard, Walker, Newcastle-upon-Tyne.



XIX. Este panel de yeso está en la cámara grande de Montacute House, cerca de Yeovil, Somerset, y data aproximadamente de 1601. El marido, que se había quedado cuidando del bebé, es sorprendido por la esposa cuando está sacando cerveza subrepticiamente. La mujer le golpea en la cabeza con un zapato mientras un vecino presencia la escena.



XX. A la derecha de este panel de Montacute aparece el esposo o un representante suyo obligado a cabalgar en una pértiga. A menudo se representa esto como si se tratara de cabalgar el *skimmington*, pero en el «verdadero» *skimmington* cabalgan dos personas, una de ellas representando a la mujer que pega a su marido, el cual cabalga de cara a la cola del caballo o del asno. (Véase la lámina XXII, que es obra de Hogarth y representa un *skimmington*.) El panel de Montacute podría representar un *riding the stang* (Norte de Inglaterra) o un *coul-staffing* en el West Country.



XXI. Ilustración de Hogarth para *Hudibras*, que representa la quema de restos en Temple Bar y es un ejemplo del teatro callejero de la política londinense. También vemos en ella la preparación de efigies para la hoguera.



XXII. Ilustración de Hogarth para *Hudibras*, en la que puede verse un *skimmington*.



XXIII. El *skimerton* de Rowlandson (de las ilustraciones de *Dr. Syntax*) muestra todo el simbolismo y los avíos de un carnaval de los maridos cornudos. En la ilustración de Rowlandson las mujeres participan de forma más activa que en las de Hogarth

A GENERAL SUMMONS

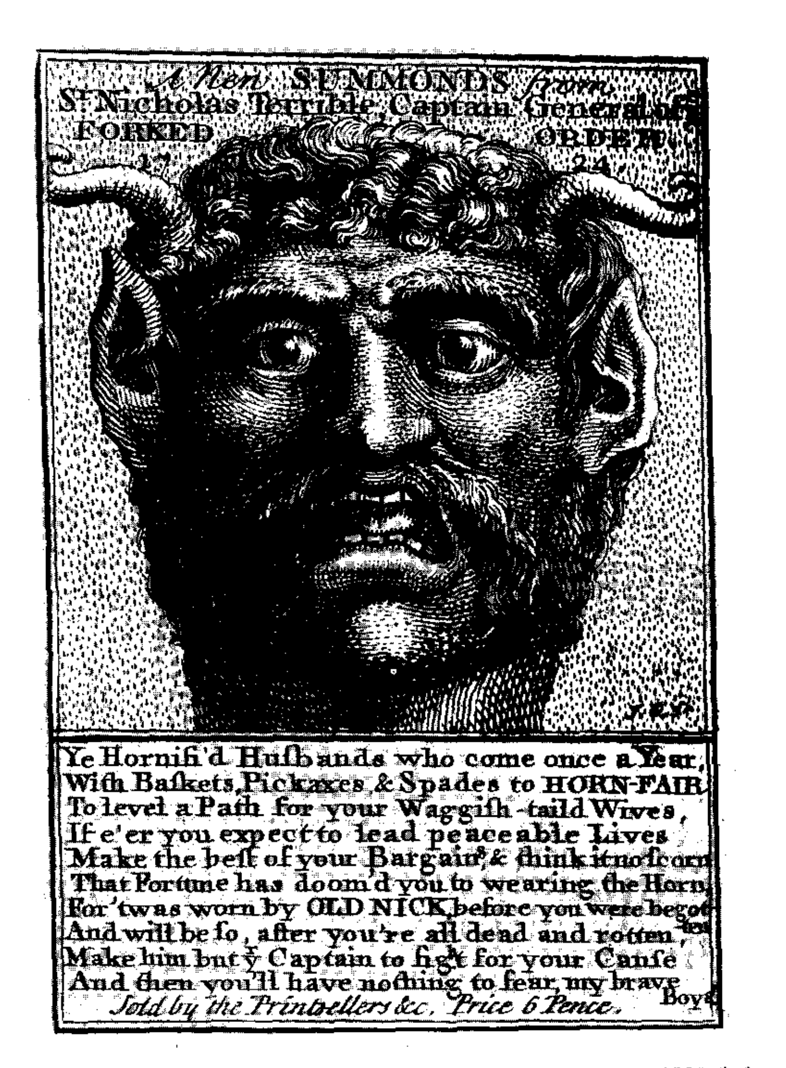
TO ALL THE HORNIFIED FUMBLERS,

To assemble at Horn Fair October 18,

Printed and sold by T. Batchelar, 115, Long Alley, Moorfields, London.



XXIV. Convocatoria a Horn Fair (Feria de los Cuernos) en Charlton (al norte de Blackheath). Se decía que este carnaval de cornudos que se celebraba en el siglo XVIII era muy antiguo y en él participaban muchos jóvenes distinguidos que llevaban máscaras y disfraces, y hacían gala de gran abundancia de cuernos.



XXV. El impresor T. Batchelar utilizó estos anuncios entre 1817 y 1828 (información facilitada por Roy Palmer) de tal manera que su «Convocatoria» lleva la iconografía de los cornudos y del *skimmington* hasta bien entrado el siglo XIX.



XXVI. Esta máscara diabólica, llamada el «Ooser», se guardaba en una casa de labranza de Melbury Osmond, Dorset, pero se ha perdido. La mandíbula inferior se movía por medio de un cordel; se supone que en sus últimos años la usaban para asustar a los niños revoltosos.



CHAPTER VIII.

OLD SHOPS, OLD HOUSES, AND OLD INHABITANTS.

As a picture of the past, and one that had never been altered for many long years, I shall now endeavour to bring before the eye the trades and shops, odd characters, and old houses, ancient lanes, yards, and 'twitchells,' in some such order as they stood, and with the old names by which the trades were

XXVII. Esta reconstrucción de *riding the stang* procede de una historia local de Grimsby publicada en 1857. Un representante (¿o un vecino?) es paseado en el *stang*, con cierta comodidad, mientras la víctima contempla con aprensión la escena desde la ventana.



XXVIII. Los últimos días de las cencerradas: un *lewbelling* en un pueblo (Brailes) de Warwickshire en 1909. La banda desfila ante las efigies de «la pareja descarriada», instaladas enfrente de la casa de la mujer. Al cabo de tres noches las efigies son quemadas. Obsérvese que esta banda se compone exclusivamente de varones y que los «instrumentos históricos» se han substituido por ollas, lecheras y planchas de hierro ondulado.



Sung by Mr. LOVEGROVE, with unbounded Applause, in "Any Thing New," at the Lyceum Theatre, Strand

---

A jolly shoe-maker, John Hobbs, John Hobbs,
A jolly shoe-maker, John Hobbs;
He married Jane Carter,
No damsel look'd smarter,
But he caught a Tartar,
John Hobbs, John Hobbs,
Yes, he caught a Tartar, John Hobbs.

He tied a rope to her, John Hobbs, John Hobbs,
He tied a rope to her, John Hobbs:
To 'scape from hot water
To Smithfield he brought her,
But nobody bought her,
Jane Hobbs, Jane Hobbs,
They all were afraid of Jane Hobbs.

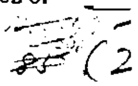
Oh, who'll buy a wife? says Hobbs, John Hobbs,
A sweet pretty wife, says Hobbs;
But somehow they tell us,
The wife-dealing fellows
Were all of them sellers,
John Hobbs, John Hobbs,
And none of 'em wanted Jane Hobbs.

The rope it was ready, John Hobbs, John Hobbs,
Come, give me the rope, says Hobbs,
I won't stand to wrangle,
Myself I will strangle,
And hang dingle dangle,
John Hobbs, John Hobbs,
He hung dingle dangle, John Hobbs.

But down his wife cut him, John Hobbs, John Hobbs,
But down his wife cut him, John Hobbs;
With a few hubble bubbles
They settled their troubles,
Like most married couples,
John Hobbs, John Hobbs,
Oh, happy shoe-maker John Hobbs.

XXIX. «John Hobbs»: al igual que gran parte de las existencias de los vendedores de baladas, ésta pretende divertir y no tiene absolutamente ningún valor testimonial.

A FULL ACCOUNT of the EXTRAORDINARY CIRCUMSTANCE OF



A MAN
SELLING HIS WIFE
In the Market-place, Thetford,

On Saturday last, for the sum of £5. together with a true and laughable Dialogue which took place between the man & his wife after she was sold, when she was retiring with her new husband.

On Saturday last the Market-place of Thetford was thrown into a state of excitement, seldom witnessed there, by a man about forty years of age, in a shabby-genteel dress; leading a smart-looking woman, with a handkerchief round her neck, and shouting with a loud voice, "who'll buy a wife?" After arriving at the centre of the Market, he mounted a chair, and offered her for sale. "She was good looking, but that was all he could say for her." A young man of plausible appearance offered 10s. for her; but he was immediately opposed by an old gentleman bidding 5s. more. Afterwards the young man became the purchaser for £5. The money was paid down and the husband on handing over the handkerchief to the purchaser, began to dance and sing, declaring he had got rid of a troublesome noisy wife, which caused much merriment in the crowd. The young woman turned sharply round and said, you know you old rascal you are jealous—you are no man, and have no need of a young wife, and that is the reason you sold me, you useless old dog. Here the laugh was turned against him, and the women began to clap their hands at him. He then said she was a gormandizing woman, and would eat any man's substance up; and declared if he had kept her another year, she would have eaten him out of house and harbour. Here the woman looked blue, but soon turned round, nothing daunted, and said, "swallow your substance indeed, that might soon be swallowed by any lady present for what there is of it. Only think, he wished half a pound of sugar and one ounce of tea to serve us both the whole blessed week; and as for dinners, fresh meat we never saw, but a half-penny worth of onions and a small quantity of bread & cheese were our dinners for days together." Here the women became uproarous, but he walked off singing, "I fairly got rid of her." The fortunate purchaser led her away in loud huzzas. The seller's name is John Simpson, of Brandenham, and the purchaser's name is John Hart, of whom he had been jealous, having lodged in his house.

You married men and women too,
Of every degree,
If you wish to live contented,
Pray be advis'd by me ;
Take caution from this man and wife,
Who did in Brandenham dwell—
And what between them did take place
I unto you will tell

CHORUS.

So men look out what you are about,
For your wives do all you can,
For a woman is a blessing,
And a comfort to a man.

It happened in that neighbourhood,
Upon the other day,
A man resov'd to sell his wife,
Through jealousy they say;
To part it was agreed it seems,
To Thetford market they went.
And for five pounds he sold her,
And half-a-crown was spent,

This man was worth some money,
And a miser did appear,
He kept his wife on bread and cheese,
With allowance of small beer;
Besides he kept her from her tea,
Woman's comfort and delight,
Likewise he was so jealous,
He lay grunting every night.

Oh, jealousy is a cruel thing,
I'd have you push it out,
It is worse than Itch, Stitch, Palsy,
The Rheumatism or Gout;
So you that feel those cruel pains,
Think on this man and wife,
Be sure you have convincing proof,
Before you blame your wife.

Printed for, and Sold by Joseph Bamfylde, Thetford.

XXX. Esta hoja suelta, que habla de la venta de una esposa, se imprimió en Thetford y probablemente se basaba en algún incidente real, con algunos retoques para hacerlo más entretenido.

nerai à observer qu'une coutume aussi infâme s'est conservée sans interruption, qu'elle est mise chaque jour à exécution; que si quelques magistrats des comtés, informés que de semblables marchés allaient se faire, ont cherché à les empêcher en envoyant sur les lieux des constables ou huissiers, la populace les a toujours dispersés, et qu'elle a maintenu ce qu'elle considère comme son droit.



XXXI. Con esta viñeta concluye la crónica de una venta de esposas en Londres. Apareció en un libro francés que, al igual que muchos otros, exagera la frecuencia de la costumbre («qu'elle est mise chaque jour à exécution»).



XXXII. La «fisiología del cortejo» según *Punch*: su objeto es tipificar el estilo inglés del cortejo tal como lo conciben los franceses y los alemanes. El escenario es el mercado de Smithfield: a la derecha «lord honorable sir Brown (hijo mayor del lord mayor) está declarando, de la forma fría y formal propia de sus compatriotas, sus sentimientos a una joven señorita, hija de un duque...». A la izquierda «puede percibirse un dignatario de la Iglesia que en un arrebato de rencor se desprende de su esposa, a cambio de dinero contante y sonante, y la vende a un mariscal de campo. Es el resultado triste, pero harto frecuente de nuestra insular Incompatibilidad de Carácter».

abundantes) *como* de resultado ideológico (es decir, al final su cientificismo supuestamente desmoralizado se utilizaría para enmascarar y disculpar otras operaciones interesadas).

Yo hubiera dicho que mis puntos de vista eran comunes. Las medidas de «abastecimiento» que tomaron los Tudor no pueden verse solamente como una estrategia «económica», en sentido moderno: dependían también de las teorías del Estado, de las obligaciones y los deberes recíprocos de los gobernantes y los gobernados en tiempos de escasez, y del control social de signo paternalista; a principios del siglo XVII aún tenían fuertes componentes religiosos o mágicos. En el periodo 1700-1760, con el predomio de la teoría mercantilista, nos encontramos en una especie de etapa intermedia de la teoría. Los componentes mágicos de la teoría Tudor se debilitaron mucho. Y la ubicación social de la teoría se volvió más ambigua; si bien parte de la *gentry* tradicionalista y los magistrados la invocaban en tiempos de escasez, la autoridad de la teoría se estaba desgastando rápidamente como crónica aceptable de la práctica de comercialización normal. Las obligaciones paternales de «abastecimiento» chocaban con el imperativo mercantilista de aumentar al máximo la exportación de grano. Al mismo tiempo había cierta migración de la teoría desde los gobernantes hacia la multitud.

No obstante, la forma de muchos argumentos económicos siguió siendo moralista (por todos lados): se validaba a sí misma en la mayoría de los puntos con referencia a los imperativos morales (las obligaciones que el Estado, los terratenientes o los distribuidores *deberían* obedecer). Tales imperativos impregnaban el pensamiento económico de modo muy general, como sabe muy bien todo estudiante de dicho pensamiento. Un historiador ha escrito que

> La teoría económica debe su desarrollo actual al hecho de que algunos hombres, al pensar en los fenómenos económicos, dejaron vigorosamente en suspenso todos los juicios de teología, moral y justicia, se mostraron dispuestos a considerar que la economía no era más que un mecanismo intrincado y se abstuvieron por el momento de preguntar si el mecanismo funcionaba para bien o para mal.[16]

16. W. Letwin, *The origins of scientific economics*, 1963, pp. 147-148. Véase, sin embargo, Joyce Appleby, *Economic thought and ideology in seventeenth-century England*, Princeton, 1978, pp. 258-259 para matizaciones.

Joyce Appleby ha mostrado la economía moral «en retirada» a mediados del siglo XVII, pero la tensión entre las normas y el «mecanismo» una vez más se acentuó en el XVIII. Un *locus classicus* es el escándalo que provocó *La fábula de las abejas*, de Mandeville, que, con la ecuación «vicios privados = beneficios públicos», procuró exactamente divorciar los imperativos morales, por un lado, y el proceso económico, por el otro. Algunos se lo tomaron como una afrenta a la moral oficial; al desmitificar el proceso económico, despojaría a la autoridad de su legitimidad paternal; y en 1723 el jurado de acusación de Middlesex presentó el libro como un perjuicio público.

De esta manera, el concepto de la «economía» como objeto no normativo de estudio, con mecanismo objetivo independiente de imperativos morales, se separó de la teoría tradicionalista durante el periodo mercantilista, y con gran dificultad: en algunos campos la dificultad fue menor (contabilidad nacional, discusiones sobre comercio y metales preciosos), pero las dificultades eran inmensas en los campos relacionados con la distribución interna de los artículos necesarios para la vida. Porque si los gobernantes negaban sus propios deberes y funciones en la protección de los pobres en tiempos de escasez, entonces podían devaluar la legitimidad de su gobierno. Con tanta tenacidad y fuerza se defendía este punto de vista, que todavía en 1800 el presidente del tribunal supremo, lord Kenyon, declaró que la permanencia del *forestalling** como delito en la *common law* «es algo sumamente esencial para la existencia del país». «Cuando el pueblo supo que había una ley para recurrir a ella se tranquilizó» y desapareció así la amenaza de «insurrección».[17] Este argumento no procede de la economía y ni siquiera del derecho, sino de las más altas razones de Estado.

La «moralidad» de Adam Smith nunca fue el objeto del debate, sino —en relación con el comercio cerealista interno— los términos y el vocabulario, de hecho, la problemática de ese argumento. «La economía de mercado creó nuevos problemas morales —ha escrito el profesor Atiyah —y puede que no fuese tan obvio entonces, como lo sería más adelante, que no se trataba tanto de separar la morali-

* Actividad del *forestaller*. Véase la nota al pie de la página 299. (*N. del t.*)

17. Douglas Hay, «The state and the market: lord Kenyon and Mr. Waddington», *Past and Present* (de próxima aparición).

dad, y la economía, como de adoptar un tipo determinado de moralidad en beneficio de un tipo determinado de economía.»[18] Quizá hubiera podido dejar más claro que el «preámbulo y la peroración» tenían verdadera importancia en las intenciones de los economistas políticos clásicos: eran algo más que artificios retóricos. En años recientes, el recordatorio del profesor Coats en el sentido de que la economía de Smith «estaba firmemente basada en la filosofía liberal-moral de la Ilustración del siglo XVIII» se ha convertido en centro de intenso interés académico y volveremos a hablar de ello.

Quizá el problema radique en la palabra «moral». Esta palabra es una señal que hace que un aflujo de sangre polémica suba a la cabeza del estudioso. Nada ha molestado más a los críticos que la idea de que el participante en un motín de subsistencias pudiera ser más «moral» que un discípulo del doctor Adam Smith. Pero eso no era lo que quise decir (fuera cual fuese el juicio a los ojos de Dios). Lo que hice fue discriminar entre dos grupos distintos de suposiciones, dos discursos distintos, y las señales de que existe diferencia son abundantes. Escribí sobre «una visión tradicional consecuente de las normas y obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad que, tomadas en conjunto, puede decirse que constituyen la economía moral de los pobres» (página 216). A esto se añadió un denso tejido de precedentes y de prácticas en la secuencia de comercialización de los alimentos. Tal vez hubiera podido llamarlo «economía sociológica», y una economía en su significado original (*oeconomy*) como la debida organización de una unidad doméstica, en la cual cada parte está relacionada con el conjunto y cada miembro reconoce sus diversos deberes y obligaciones. Eso, de hecho, es tanto o más «político» que la «economía política», pero por medio del uso los economistas clásicos se llevaron el término.

La flecha de Elizabeth Fox-Genovese pasa de largo sin tocarme por una razón muy parecida.[19] Opina que puede decirse que tanto la economía tradicional como la clásica son «morales» (al menos en la imagen que tienen de sí mismas) y también que ambas formaban «parte de ideologías más amplias de la clase dominante». No hay

18. P. S. Atiyah, *The rise and fall of freedom of contract*, Oxford, 1979, p. 84.

19. Elizabeth Fox-Genovese, «The many faces of moral economy», *Past and Present*, 58 (1973).

aquí muchas cosas que choquen con mis argumentos, ni siquiera que encajen en ellos, y quizá la diferencia real de énfasis de Fox-Genovese radique en su opinión de que yo «me inclino a tener una visión romántica de los tradicionalistas». Mi tendencia «a favorecer a los paternalistas» me empuja a pasar por alto que «aunque la ascensión de una sociedad de mercado trajo consigo horrores indiscutibles, también trajo un énfasis en la libertad de elección individual, el derecho a mejorar la propia posición, con el tiempo la oportunidad de participar en política».

Eso es también lo que nos aseguran —o solían asegurarnos— los teóricos de la modernización. Y, *por supuesto*, los amotinados ya estaban profundamente inmersos, en alguna parte de su vida, en los intercambios de trabajo, servicios y bienes de una economía de mercado. (Me abstendré de mencionar a los críticos que han expresado la estúpida idea de que se ha propuesto una segregación absoluta entre una economía moral y una economía de mercado, para no avergonzarles.)[20] Pero antes de que pasemos a considerar todos estos bienes humanos indudables deberíamos detenernos a examinar el mercado como proveedor de subsistencia en época de escasez, que es lo único que tiene que ver con mi tema. Porque a pesar de todo lo que se habla sobre «el mercado» o las «relaciones de mercado», el interés historiográfico por la comercialización real de los cereales, la harina o el pan es poco más evidente hoy que en 1971.[21]

20. Esto me hace pensar en la sabia advertencia de David Thorner: «Es seguro que nos extraviaremos si tratamos de concebir las economías campesinas como orientadas exclusivamente a la "subsistencia" y a sospechar capitalismo siempre que los campesinos den señales de estar orientados al "mercado". Es mucho mejor dar por sentado, como punto de partida, que durante siglos las economías campesinas han tenido una doble orientación hacia ambas cosas. De esta manera, pueden evitarse muchos debates infructuosos en torno a la naturaleza de las economías denominadas "de subsistencia"». ¡Ojalá se tuviera presente la misma advertencia al hablar de las economías «protoindustriales»! Véase «Peasant economy as a category of history», en Teodor Shanin, ed., *Peasants and peasant societies*, Oxford, 1987², p. 65.

21. La notable excepción es Wendy Thwaites, «The marketing of agricultural produce in eighteenth century Oxfordshire», tesis de doctorado, Universidad de Birmingham, 1980. Véase también de la misma autora «Dearth and the marketing of agricultural produce: Oxfordshire, *c.* 1750-1800», *Agric. Hist. Rev.*, XXXIII (1985), 2.ª parte; John Chartres, «Markets and marketing in metropolitan western England in the late seventeeth and eighteenth centuries», en Michael Havinden, ed., *Husbandry and marketing in the south-west*, Exeter, 1973, pp. 63-74, y John Chartres, «The marketing of agricultural produce», en Joan Thirsk, ed., *The agrarian history of*

¿Es el mercado *un* mercado o es el mercado una metáfora? Desde luego, puede ser ambas cosas, pero con demasiada frecuencia el discurso sobre «el mercado» expresa el sentido de algo definido —un espacio o institución de intercambio (¿quizá la Bolsa de Cereales de Londres en Mark Lane?)— cuando, en realidad, a veces sin que lo sepa la persona que usa el término, se emplea como metáfora del proceso económico, o una idealización o abstracción de dicho proceso. Quizá para reconocer este segundo uso, a veces Burke empleaba la palabra sin el artículo determinado:

> Mercado es el encuentro y la comunicación del *consumidor* y el *productor*, cuando descubren sus necesidades mutuas. Creo que nadie ha observado con reflexión lo que es mercado, sin quedar atónito ante la verdad, la corrección, la civilidad, la equidad general, con que se ajusta la balanza de necesidades ... En cuanto el gobierno aparezca en mercado, se subvertirán todos los principios del mismo.[22]

Eso son palabras necias: totalmente de las que se cumplen debido a su propia naturaleza. Y la misma clase de palabras necias retroalimentadas se utilizan hoy en la alta formulación de teorías de las relaciones de mercado. La economía política tiene sus complejas genealogías intelectuales, y su historia es un vigoroso discurso académico con sus propias publicaciones y sus polémicas y congresos, en los cuales se exponen de varias maneras los comentarios relativos a temas aprobados: Pufendorf, la virtud, la ley natural, Pocock, Grocio, los fisiócratas, Pocock, Adam Smith. Estos temas son fascinantes y hablar de ellos es un admirable ejercicio mental, pero se corre el riesgo de que impida hablar de otras cosas. La historia intelectual, al igual que la historia económica antes que ella, se vuelve imperialista y procura invadir toda la vida social. Es necesario hacer una pausa, de vez en cuando, para recordar que la forma en

---

England and Wales, vol. V, 2.ª parte, Cambridge, 1985, cap. 17. El silencio sobre la molturación de trigo lo ha roto por fin John Orbell, «The corn milling industry, 1750-1820», en C. H. Feinstein y S. Pollard, eds., *Studies in capital formation in the United Kingdom*, Oxford, 1988, que muestra (p. 162) el rápido crecimiento de la tasa de inversión anual de capital en la molturación, desde 1761 hasta alcanzar su apogeo en el año de escasez (y motines) de 1801.

22. Edmund Burke, «Thoughts and details on scarcity», 1795, en *Works*, 1801, VII, pp. 348-351.

que la gente concebía su época no tenía por qué ser igual que la realidad de dicha época. Y la forma en que algunas personas conciben el «mercado» no prueba que el mercado tuviera lugar de esa manera. Porque Adam Smith ofreciese «una clara demostración analítica de cómo los mercados de artículos de subsistencia y trabajo podían equilibrarse de una manera que concordaba con la justicia estricta y la ley natural de la humanidad»,[23] ello no indica que todo mercado empíricamente observable funcionara así. Ni nos dice cómo la justicia estricta para con los derechos de propiedad podía equilibrarse con la humanidad natural para con la gente trabajadora.

Los señores Hont e Ignatieff, en el curso de un prestigioso proyecto de investigación titulado «Political Economy and Society, 1750-1850» del King's College de Cambridge, se han topado con mi artículo sobre la economía moral y lo censuran porque no se ajusta a los parámetros del pensamiento político de Cambridge:

> Al recobrar la economía moral de los pobres y el sistema regulador al cual apelaban, Thompson ha puesto muy de relieve el carácter iconoclasta de la postura de Smith, atribuyéndole el mérito de formular la primera teoría que revocó la tradicional responsabilidad social vinculada a la propiedad. Sin embargo, la antinomia —economía moral frente a economía política— caricaturiza ambas posturas. La primera se convierte en un moralismo tradicional, vestigial; la otra en una ciencia «libre de la intrusión de imperativos morales». En la medida en que puede darse el nombre de imperativo moral al hecho de ser favorable a una subsistencia adecuada para los pobres, era un imperativo moral que compartían tanto los paternalistas como los economistas políticos ... En cambio, dar a la economía moral el nombre de tradicionalista supone presentarla sencillamente como una serie de preferencias morales vestigiales carentes de argumento independiente sobre el funcionamiento de los mercados. De hecho, los llamados tradicionalistas eran muy capaces de argumentar su postura basándose en el mismo terreno en que se apoyaban sus adversarios de la economía política. A decir verdad, y este es el aspecto crucial, el debate en torno al mercado o las estrategias «de policía» para proporcionar subsistencia a los pobres dividía a los filósofos y los economistas políticos entre ellos mismos de forma no menos profunda de lo que dividía a la multitud a ojos de Smith. En efecto, no

23. Istvan Hont y Michael Ignatieff, «Needs and justice in *The wealth of nations*», en I. Hont y M. Ignatieff, eds., *Wealth and virtue*, Cambridge, 1983, p. 43.

> tiene sentido tomar a Smith como ejemplo típico de la variedad de opiniones que existía dentro de la Ilustración europea. Esto resulta obvio si se va más allá del contexto inglés, al cual limita Thompson su comentario, y se considera el debate en todo su marco europeo. El contexto crucial para la «Digression on grain» de Smith no fue el encuentro con la multitud inglesa o escocesa, sino los debates franceses en torno a la liberalización del comercio interno en 1764-1766, que ocurrió ... cuando el propio Smith se encontraba en Francia.[24]

Hay aquí algunas confusiones intencionadas. Lo primero que es necesario comentar acerca de este pasaje es que, en la misma medida que los positivistas ineducables, más que brindarse a debatir mis puntos de vista, lo que hace es desaprobar mis preguntas. Hont e Ignatieff prefieren actuar en una disciplina independiente de ideas políticas y retórica. No desean saber cómo las ideas se presentaron en calidad de actores en el mercado, entre productores, intermediarios y consumidores, y dan a entender que no es apropiado verlas bajo esta luz. Puede ser «el aspecto crucial» para Hont e Ignatieff que el debate en torno a las estrategias del mercado dividió a los filósofos entre ellos mismos no menos profundamente de lo que separó a la multitud de Smith, pero mi ensayo trata de la multitud y no de los filósofos. Hont e Ignatieff me reprenden por escribir un ensayo de historia social y de cultura popular en vez de escribir sobre los temas aprobados en Cambridge. Debería haber hablado de Quesnay, Pufendorf, Pocock, Grocio, Hume y los demás.

Aun así, las censuras de Hont e Ignatieff son más chapuceras de lo necesario. Lejos de «atribuir» a Adam Smith «el mérito de formular la primera teoría que revocó la tradicional responsabilidad social vinculada a la propiedad (son palabras suyas y no mías), me esfuerzo en señalar lo contrario, y de *La riqueza de las naciones* digo que cabe considerarla «no sólo como punto de partida, sino también como una gran terminal central en la que convergen, a mediados del siglo XVIII, muchas líneas importantes de discusión» (página 230). De hecho, son Hont e Ignatieff, y no Thompson, quienes escriben que «en 1776 Smith seguía siendo el único portaestandarte de la "libertad natural" en los cereales»,[25] error espectacular que

24. *Ibid.*, pp. 14-15.
25. *Ibid.*, p. 18.

cometen al confundir el contexto británico con el francés tras la *guerre des farines*. En cuanto a presentar la «economía moral» como «una serie de preferencias morales vestigiales carentes de argumento independiente sobre el funcionamiento de los mercados», lo malo es, una vez más, la vulgaridad de la multitud. Sus componentes no eran filósofos. Sí tenían, como demuestra mi ensayo, argumentos independientes e inteligentes acerca del funcionamiento de los mercados, pero eran acerca de mercados reales en lugar de las relaciones teorizadas de mercado. No estoy convencido de que Hont e Ignatieff hayan llegado muy lejos al leer los folletos y periódicos —y no digamos las relaciones de la multitud— donde se encuentran estos argumentos y no sé qué les da derecho a reprenderme a mí o reprender a la multitud.

Huelga decir que no tomé a Smith como «ejemplo típico de la variedad de opiniones que existía dentro del campo de la Ilustración europea». Tomé el ensayo de Smith titulado «Digression concerning the corn trade», del Libro Cuarto, capítulo 5, de *La riqueza de las naciones*, como la expresión más lúcida en inglés del punto de vista de la nueva economía política ante las relaciones de mercado en materia de alimentos de subsistencia. Como tal influyó profundamente en los círculos gubernamentales británicos y pocos capítulos pueden haber ejercido una influencia más palpable en la política, o haber sido utilizados de forma más extensa para justificar una política que ya se había puesto en práctica. Pitt y Grenville lo leyeron juntos en la década de 1780 y se convirtieron por completo; cuando Pitt titubeó en el año crítico de 1800, Grenville le hizo volver a la antigua fe.[26] Burke era partidario fervoroso y había llegado a posturas parecidas de forma independiente; en 1772 había sido uno de los promotores de la derogación de las antiguas leyes sobre *forestalling*, y más adelante moralizaría las «leyes» de la economía política y diría que eran divinas.[27] En el siglo XIX sucesivas promociones de administradores serían enviadas a la India, plenamente adoctrinadas en la «Digression» de Smith en el Haileybury College y dispuestas a responder a las inmensas exigencias del hambre indio resistiéndose

26. Véase Roger Wells, *Wretched faces*, Gloucester, 1988, p. 88.

27. Véanse Douglas Hay, «The state and the market», *op. cit.*; C. B. Macpherson, *Burke*, Oxford, 1980, *passim*; Burke, «Thoughts and details on scarcity», p. 354: «las leyes del comercio, que son las leyes de la naturaleza, y, por consiguiente, las leyes de Dios».

resueltamente a toda intervención impropia del libre funcionamiento del mercado. T. R. Malthus, nombrado profesor de economía política en Haileybury en 1805, fue uno de los primeros y aptos instructores.

Hont e Ignatieff saben que «el contexto crucial» para la digresión de Smith «no fue el encuentro con la multitud inglesa o escocesa, sino los debates franceses en torno a la liberalización del comercio interno en 1764-1766». Me pregunto cómo lo saben. Una influencia filosófica francesa tiene mejor reputación que una multitud inglesa o escocesa, y, por supuesto, en Adam Smith influyó profundamente el pensamiento fisiocráfico. Sobre la influencia de «los debates franceses» cabe hacer conjeturas, pero no es evidente en las pocas páginas de la digresión de Smith. El debate sobre la liberalización del comercio también había tenido lugar en Inglaterra y Escocia y se había vuelto más acalorado durante la época de escasez de 1756-1757, cuando muchas autoridades locales inglesas habían hecho cumplir simbólicamente algunas de las antiguas leyes protectoras.[28] Da la casualidad de que la única autoridad que Smith cita en su digresión no es un fisiócrata francés, sino Charles Smith, cuya obra *Three tracts on the corn trade* data de 1758 (página 230). Es probable que en las teorías sobre el mercado de Adam Smith influyeran la experiencia escocesa y la francesa, pero la digresión se argumenta de forma casi exclusiva en términos de prácticas y leyes inglesas.[29]

28. El «contacto real» de Adam Smith con los pensadores franceses se produjo durante su visita a París, diciembre de 1765 a octubre de 1766: véase Adam Smith, *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, ed. de R. H. Campbell y A. S. Skinner, Oxford, 1976, I, pp. 22-23, nota 8. Por lo tanto, estaría ausente de Inglaterra durante el apogeo de los motines de 1766. Pero el propio Smith insistió en que sus opiniones sobre el *laissez-faire* ya estaban formadas en 1749: véase Jacob Viner, *The long view and the short*, Glencoe, Illinois, 1958, p. 215.

29. Puede que Smith tomara prestada de otro folletista incluso su famosa comparación de los prejuicios populares contra los acaparadores con la creencia en la «brujería»: véase *Reflections on the present high price of provisions; and the complaints and disturbances arising therefrom*, 1766, p. 39, que se refiere también a la brujería y señala que en la comisión para el nombramiento de magistrados «los encantamientos, la brujería, las artes de magia, el *forestalling*, el *regrating* [véase la nota al pie de la p. 299] y el acaparamiento se clasifican en el mismo grupo, como delitos de naturaleza parecida, porque los cometían personas malvadas, de una manera a la vez asombrosa y desconocida».

Algunos interpretaron mi ensayo como una crítica tanto contra Adam Smith como contra el «mercado libre», que es un gran protagonista hoy día. Pero mis comentarios eran deferentes, moderados y agnósticos. Traemos a colación estos comentarios,

> No para refutar a Adam Smith, sino simplemente para indicar los puntos donde hay que tener precaución hasta que nuestros conocimientos se amplíen. Con respecto al modelo del *laissez-faire* no hay que decir sino que no se ha demostrado empíricamente; que es intrínsecamente improbable, y que existen ciertas pruebas en contra (p. 236).

No hay ningún veredicto histórico definitivo después de más de doscientos años, porque Adam Smith teorizó un estado de competencia perfecta y el mundo todavía espera que dicho estado llegue.

Pero, incluso si supusiéramos condiciones de mercado más perfectas, en el mercado de las necesidades de subsistencia hay peculiaridades que plantean sus propios problemas teóricos. No se trata de si, a la larga, no es ventajoso para todas las partes que se mejoren las comunicaciones y se formen mercados nacionales y, finalmente, internacionales de cereales y de arroz. En cuanto se plantea esta pregunta, la respuesta se hace evidente de por sí... y nos encontramos en una curva de retroalimentación. La obstrucción directa de este flujo, ya fuera por parte de las autoridades locales o por parte de la multitud, podía ser claramente reaccionaria. Pero la escasez y el hambre son siempre a corto en vez de a largo plazo. Y Adam Smith sólo tiene remedios a largo plazo (tales como los precios altos como factor estimulante de la roturación de más hectáreas para el cultivo de cereales) para la crisis a corto plazo. En 1776, año de la publicación de *La riqueza de las naciones*, la conveniencia de que el comercio nacional de cereales fuese más fluido ya era más que evidente. Lo que se discutía (en Francia tanto como en Inglaterra) eran las medidas que las autoridades podían o debían tomar en épocas de precios elevados y escasez. En este sentido había grandes discrepancias, no sólo entre los tradicionalistas (y, desde luego, la multitud) y los economistas políticos, sino también —como Hont e Ignatieff señalan muy amablemente— dentro de las filas de los economistas políticos.[30]

30. Hont e Ignatieff, *op. cit.*, pp. 16-19.

Adam Smith adoptó una actitud más severa y doctrinaria que muchos de sus colegas ante la inviolabilidad del *laissez-faire* incluso durante tiempos de escasez. Insistía en que los intereses de los distribuidores (del interior) y del «gran conjunto del pueblo» eran «exactamente los mismos», «*incluso en los años de la mayor escasez*». «La libertad ilimitada, sin restricciones, del comercio del trigo, del mismo modo que es la única forma eficaz de impedir las miserias del hambre es también el mejor paliativo de los inconvenientes de una escasez.»[31] Smith no era «el único portaestandarte de la "libertad natural" en los cereales», pero era uno de los portaestandartes más extremistas de esta libertad, que, según él, debía seguir estando incontrolada incluso en épocas de gran escasez. Y debía de saber muy bien que era exactamente este punto de las medidas de urgencia en tiempos de escasez el que más polémicas suscitaba. Su notable precursor en la formulación de la *Political oeconomy*, sir James Steuart, había rechazado este argumento y abogaba por la acumulación de cereales en graneros públicos para su venta en épocas de escasez.[32] El sucesor y biógrafo de Smith, Dugald Stewart, se comportó como un auténtico albacea cuando disertó sin reservas sobre la «libertad ilimitada del comercio del trigo» hasta el año crítico de 1800.[33] Sobre esta cuestión, Adam Smith no fue «vulgarizado» ni «mal comprendido».

Lo que se discute no es la estructura teórica total de *La riqueza de las naciones* (como algunos dan a entender), sino el puñado de páginas de ese tratado en las que Smith hace una digresión para hablar del comercio del trigo. Estas páginas adquirieron autoridad profética y en los episodios de escasez —en Inglaterra en 1795 y 1800; en Irlanda, la India y el imperio colonial durante gran parte del siglo XIX— estos eran los argumentos que recitaban los políticos y los administradores. En Inglaterra, durante la década de 1790, tanto el gobierno como la oposición encabezada por Fox sancionaron estos argumentos y cuando el ministro del Interior, el duque de

31. Estos pasajes los selecciona para darles énfasis Salim Rashid en «The policy of *laissez-faire* during scarcities», *Economic Journal*, 90 (1980), pp. 493-503.

32. Sir James Steuart, «A dissertation on the policy of grain», en *Works*, 1805, reimpresión de 1967, V, pp. 347-377. Steuart hizo su proposición por primera vez en 1757, pero la mantuvo en años subsiguientes.

33. Dugald Stewart, *Lectures on political economy*, Edimburgo, 1855, reimpresión de 1968, II, p. 52.

Portland, acosó a los tradicionalistas que desempeñaban el cargo de jefes de la magistratura, a los magistrados y a las autoridades locales con homilías sobre economía política e instrucciones de preservar la libertad de los mercados lo que hacía no era vulgarizar los puntos de vista del doctor Smith, sino hacerlos cumplir estrictamente.

Así, cuando el ayuntamiento de Nottingham aprobó que la multitud impusiera límites a los precios y ejerció presión sobre los agricultores locales para que abastecieran el mercado cobrando estos precios, Portland insistió, empleando términos de Smith, en que

> Siempre que una reducción del precio de una mercancía ha sido efectuada por medio de la intimidación nunca ha sido duradera, y, además, al sacar las cosas de su curso natural y ordenado, ocurre casi necesariamente que en vez de remediar el mal, éste vuelve con mayor violencia que antes.[34]

A esto añadió Portland, pero con su propia vehemencia especial, el tema de Smith de la justicia natural para con los derechos de propiedad: debía haber una «observancia religiosa del respeto ... que se debe a la propiedad privada», y el jefe de la magistratura de Oxfordshire, el duque de Marlborough —que era tradicionalista y paternalista— recibió instrucciones en el sentido de que

> Si el empleo de la Propiedad no está seguro, si cada Hombre no siente que tiene poder para retener lo que posee mientras lo desee y se desprenda de ello del modo y por el Precio que él tenga a bien señalar, entonces, forzosamente acabará la Confianza en la Industria y todos los esfuerzos valiosos y virtuosos de toda suerte ... la totalidad del Orden de cosas se verá derribada y destruida.

Todos debían «mantener el Principio de Libertad y Propiedad perfectas».[35]

Eran el mismo principio y la misma autoridad a los que se apelaron durante el hambre que azotó el oeste de la India en 1812. El

34. Wells, *Wretched faces*, p. 238.

35. Roger Wells, «The grain crisis in England, 1794-1796, 1799-1801», tesis doctoral, Universidad de York, 1978, pp. 472-473. También Wells, *Wretched faces*, pp. 238-239.

juez y magistrado de Kaira había instado al gobierno a intervenir importando cereales y vendiéndolos a los minoristas por poco más de su precio de coste. La propuesta fue rechazada:

> El Honorable Gobernador en Consejo está dispuesto a pensar ... que aquellos principios aprobados y reconocidos ... que prescriben una libertad total y sin restricciones en el comercio de cereales, como mejor se adapten al socorro de cualquier escasez que exista y a la evitación del hambre, son especialmente aplicables a los comerciantes de cereales de la provincia de Goozerat ... La digresión del célebre autor de *La riqueza de las naciones* relativa al comercio de trigo ... especialmente en lo que respecta al *Comerciante del interior*, es forzosa e irresistiblemente aplicable a todos los estados de la sociedad donde puedan haberse establecido comerciantes o distribuidores de cereales.[36]

Homilías parecidas se expresaban en órdenes del gobierno de Madrás en 1833 en las cuales se argüía que los precios elevados constituyen la mejor seguridad contra el hambre: «La intervención del Gobierno en estas crisis ... trastorna la corriente natural (por medio de la cual, allí donde el comercio es libre, las demandas de cualquier mercancía encontrarán con seguridad la oferta correspondiente, en la medida en que las circunstancias lo permitan) y tiende a convertir una temporada de escasez en otra de hambre absoluta».[37]

36. Srinivasa Ambirajan, «Economic ideas and Indian economic policies in the 19th century», tesis doctoral, Universidad de Manchester, 1964, pp. 363-364. Una circular parecida, citando casi al pie de la letra *La riqueza de las naciones*, fue producida por la Junta de Ingresos Públicos de Madrás en 1811: Arnold, *Famine*, p. 113. Véase también S. Ambirajan, *Classical political economy and British policy in India*, Cambridge, 1978.

37. *Ibid.*, p. 366. La opinión de que las plagas de hambre eran siempre la consecuencia de intervenciones bienintencionadas por parte de las autoridades que interrumpían el curso «natural» del comercio es una de las afirmaciones de Adam Smith menos bien fundamentadas: «Quien examine con atención la historia de las escaseces y hambres que han afligido alguna parte de Europa durante el siglo en curso o los dos anteriores» comprobará que las escaseces nacen en unos cuantos casos de la desolación de la guerra, pero en el mayor número de casos «por culpa de las estaciones; y que *nunca una plaga de hambre ha tenido otra causa que no fuera la violencia del gobierno al intentar, por medios impropios, remediar la contrariedad de la escasez*». (La cursiva es mía.) Basándose en esta pretensión de omnisciencia, Smith y sus discípulos podían denunciar las medidas de protección por inicuas. Smith también afirmó que «la sequía en Bengala, hace unos cuantos años, probablemente

A pesar del aterrador ejemplo de la gran plaga de hambre que asoló Irlanda, los imperativos de Smith continuaron informando la política de la India durante las plagas de hambre de las décadas de 1860 y 1870. Baird Smith, al informar del hambre de 1860-1861, aplaudió los principios no intervencionistas de *La riqueza de las naciones* y aconsejó que el remedio de la escasez se dejara «al orden de la naturaleza [el cual] aunque de vez en cuando produzca tremendos sufrimientos, generalmente también proporciona el medio más eficaz para mitigarlos».[38] (Sólo en Orissa, en 1860, se calculó que el hambre había causado 1.364.529 muertos.)[39] Se ha sugerido que algunos administradores fortalecieron su política de no intervención aceptando literalmente las doctrinas malthusianas.[40] El gobernador general comunicó al magistrado de Patna que, si bien «no entra en las posibilidades ... de las autoridades públicas remediar la desgraciada escasez de cereales», los magistrados pueden «hacer mucho por mitigar el sufrimiento y calmar la irritación del pueblo»:

> Manifestando comprensión ante sus sufrimientos, oyendo de forma humanitaria, paciente e indulgente sus quejas, alentándoles a mirar hacia la cosecha que se avecina ... se les puede persuadir a soportar con resignación las inevitables calamidades que padecen.[41]

Esto nos hace retroceder, no sólo hasta Smith y Malthus, sino también hasta *Thoughts on scarcity*, de Edmund Burke.

Lo que prohibía la economía política era toda «injerencia violenta en la marcha del comercio», incluidos el procesamiento de los agiotistas o los acaparadores, la fijación de precios máximos y la

---

habría podido ocasionar una escasez muy grande. Algunas regulaciones impropias, algunos frenos poco juiciosos, que los servidores de la Compañía de las Indias Orientales impusieron al comercio del arroz quizá contribuyeron a convertir aquella escasez en una plaga de hambre». Esta afirmación la ha criticado H. Sur, «The Bihar famine of 1770», *Indian Econ. & Social Hist. Review*, XIII, 4 (1976), que encuentra una explicación mejor en el derrumbamiento de la administración tradicional mogola y el vacío que produjo.

38. B. M. Bhatia, *Famines in India*, Bombay, 1967, p. 105.

39. Ambirajan, tesis, p. 367.

40. Véase S. Ambirajan, «Malthusian population theory and Indian famine policy in the 19th century», *Population Studies*, XXX, 1 (1976).

41. Ambirajan, tesis, pp. 366-367.

intervención del gobierno en el comercio de cereales o de arroz.[42] Las medidas de socorro tenían que consistir en el reparto de una pequeña cantidad de dinero para comprar (fuera cual fuese la altura a la que «el orden de la naturaleza» hubiese situado los precios) entre aquellos cuya necesidad aprobara el examen consistente en trabajar en obras de asistencia pública.[43] Estas directrices, o negativas en lugar de directrices, se fundamentaban en teorías que —por mucho que las ampliaran otros autores— se basaban a su vez en las pocas páginas de la digresión de Adam Smith.

Estas páginas, pues, estaban entre los escritos más influyentes de la historia y hay que señalar que su influencia mundial a veces fue funesta. Sus argumentos desacreditaban o desaprobaban las tradicionales intervenciones protectoras en tiempos de escasez, podían utilizarse para justificar el agiotaje y el acaparamiento y podían servir de excusa para tranquilizar la conciencia turbada de las autoridades recomendando la inactividad como economía política correcta. Dos economistas indios que han tenido la temeridad de poner en entredicho la habitual autosatisfacción de su profesión ante los puntos de vista de Smith sobre el comercio de cereales reciben una altanera reprimenda de Hont e Ignatieff: han «pasado por alto» «la tradicional teoría de la justicia que enmarca el discurso de Smith sobre el comercio libre de artículos para la subsistencia durante la escasez y las plagas de hambre». Y citan este pasaje de la digresión:

> Impedir ... que el agricultor envíe sus productos en todo momento al mejor mercado es evidentemente sacrificar las leyes normales de la justicia en aras de una idea de la utilidad pública, en aras de una especie de razones de Estado ... un acto de autoridad legislativa que debería ejercerse solamente, que sólo puede perdonarse, en casos de la más apremiante necesidad.

Y de una forma u otra Hont e Ignatieff encuentran en este pasaje la confirmación de su conclusión de que «el discurso de Smith no trataba de las condiciones de las plagas de hambre reales, las cuales correspondían al discurso sobre la necesidad grave que "infringe

42. Véase Bhatia, *op. cit.*, p. 105.

43. Los absolutos de la economía política fueron modificados por el Famine Code de 1880, aunque el principio general de no intervención en el comercio de cereales «permaneció intacto hasta la segunda guerra mundial»: Arnold, *op. cit.*, p. 114.

todas las leyes"». Pero en vano buscaremos en la digresión, o en otras partes de *La riqueza de las naciones*, ese «discurso sobre la grave necesidad». Lo que se nombra pretenciosamente como «discurso» es, a lo sumo, una breve cláusula de salvedad (medidas «que sólo pueden perdonarse en casos de la más apremiante necesidad») y un prolongado silencio sobre lo que pueden ser estas medidas.[44]

En cuanto a «la tradicional teoría de la justicia que enmarca el discurso de Smith sobre el comercio libre», la justicia es para con los derechos de propiedad. Tal como Hont e Ignatieff reconocen en otra parte, Smith «insistió en la prioridad casi absoluta de los derechos de propiedad de los mercaderes de cereales y los agricultores frente a las afirmaciones de necesidad que hacían los trabajadores pobres». Esta postura era más extrema que la de muchos economistas políticos y fisiócratas de la época; de hecho, Diderot consideró que privilegiar la propiedad privada por encima de la necesidad en tiempos de hambre era un «principio caníbal».[45]

Mi argumento (da la casualidad) no pretende demostrar que el doctor Adam Smith era un caníbal. La defensa que hizo Smith del comercio libre de cereales poseía virtudes evidentes a largo plazo, pero tenía únicamente una pertinencia negativa en épocas de crisis, toda vez que sus remedios —tales como incrementar la producción de cereales— eran a largo plazo o —por ejemplo, los precios muy altos— no eran remedios en absoluto. Entre las deficiencias de la doctrina de Smith cabe señalar que 1) *era* doctrinaria y contraempírica. No quería saber cómo funcionaban los mercados reales, como tampoco quieren saberlo sus discípulos actuales. Como dogma podía servir de excusa para la inactividad, ejemplo de lo cual son varios desastres en Irlanda y la India. 2) Promovía la idea de que los precios elevados eran un remedio (doloroso) para la escasez, al atraer provisiones hacia la región afligida por la escasez. Pero lo que atrae abastecimiento no son los precios altos, sino las personas que tienen en el bolsillo dinero suficiente para pagarlos. Un fenómeno característico de los tiempos de escasez es que ésta genera desempleo y

44. Hont e Ignatieff, *op. cit.*, p. 20. Adam Smith en *The theory of moral sentiments*, ed. de D. D. Raphael y A. L. Macfie, Oxford, 1976, p. 27, consideró que el «hambre violento» era un delito contra la «decencia». Aunque a veces «inevitable», «siempre es indecente».

45. *Ibid.*, p. 22.

bolsillos vacíos; al comprar artículos de primera necesidad a precios hinchados, las personas dejan de poder comprar cosas que no son esenciales y entonces vienen tiempos difíciles para el zapatero, el tejedor, el calcetero, el pescador, el barbero, el transportista y muchas otras personas.[46] Por consiguiente, el número de personas capaces de pagar los precios hinchados disminuye en las regiones deprimidas y los alimentos pueden exportarse a las regiones vecinas, menos deprimidas, donde el empleo se mantiene y los consumidores todavía tienen dinero para pagar. En esta secuencia, los precios altos pueden, de hecho, retirar abastecimiento de las regiones más deprimidas. Una destacada autoridad en materia de hambres recientes, el doctor Amartya Sen, señala que en un periodo de depresión el hambre e incluso la inanición tienen «poca influencia en el mercado» y en muchas plagas de hambre se exportaron alimentos desde el país o la región azotado por la plaga. Un caso notorio de ello fue Irlanda en la década de 1840 y se ha observado en varias ocasiones también en la India:

> La proposición de Adam Smith, de hecho, se ocupa de la eficiencia con que se satisface una demanda del mercado, pero no dice nada sobre satisfacer una necesidad que no se haya traducido en una demanda efectiva debido a la falta de unos derechos basados en el mercado y a la escasez de poder adquisitivo.[47]

3) El error más desafortunado nace de la metáfora que hace Smith del precio como medio de racionamiento. Smith arguye que los precios altos frenan el consumo y hacen que «todo el mundo más o menos, pero en especial las clases inferiores, se incline hacia la frugalidad y la buena administración». Al comparar al comerciante que sube los precios con el «prudente capitán de una nave» que raciona los alimentos de la tripulación, hace una sugerencia persuasiva de distribución justa de recursos limitados. Estos recursos se

46. Así, en Bengala en 1873 los primeros en pasar hambre fueron «las clases no agrícolas»: tejedores, trabajadores del metal, carpinteros, pescadores, sirvientes. Les siguieron los braceros agrícolas y los pequeños cultivadores: *Extra Supplement to the Gazette of India*, 26 de febrero de 1875, p. 33.

47. Amartya Sen, *Poverty and famines*, Oxford, 1981, pp. 161-162. «Que se *exporten* alimentos desde regiones azotadas por el hambre puede ser una característica "natural" del mercado, que respeta el derecho en vez de las necesidades.»

racionarán, no sólo entre consumidores individuales, sino también a lo largo del tiempo, dividiendo «los inconvenientes» de la escasez «tan equitativamente como sea posible a lo largo de todos los diferentes meses, semanas y días del año».

Por persuasiva que sea la metáfora, hay una elisión de las relaciones reales que el precio asigna, lo cual induce a pensar —porque el argumento se ha repetido desde entonces y todavía puede oírse hoy— en un juego de manos ideológico. El racionamiento por medio de los precios no distribuye los recursos equitativamente entre los necesitados; reserva los alimentos para los que puedan pagar su precio y excluye a los que no puedan pagarlo. Quizá una quinta parte o una cuarta parte de la población inglesa en el siglo XVIII iba tirando al borde de la subsistencia pura y simple, y corría el peligro de caer más abajo siempre que subían los precios. En un estudio reciente y autorizado se demuestra que

> En los años difíciles tal vez el 20 por 100 de la población no podía, sin ayuda, comprar suficiente pan aun en el caso de que hubiera podido eliminar todos los demás gastos; y ... en un año muy difícil el 45 por 100 de toda la población podía verse arrojado a semejante indigencia.[48]

Lo que Hay encuentra en la Inglaterra del siglo XVIII, sir William Hunter y otros observadores lo encontraron en la India del XIX. Incluso en años normales una quinta parte de la población «pasaba por la vida con alimentos insuficientes».[49] La elevación de los precios durante los periodos de escasez podía «racionarla» hasta el extremo de excluirla por completo del mercado.

Esto es algo que hay que tener presente en todo momento. Los precios altos del pan importaban poco a los ricos, eran una molestia para las clases medias, resultaban dolorosos para los trabajadores con empleo fijo, pero podían representar una amenaza para la supervivencia de los pobres. Por esto eran a la vez una cuestión «política». El motín de subsistencia era una protesta y quizá un remedio contra este «racionamiento» por medio del bolsillo que fomentaba la desigualdad social.

48. Douglas Hay, «War, dearth and theft in the eighteenth century», *Past and Present*, 95 (1982), p. 132.
49. Véase Bhatia, *op. cit.*, p. 39.

Puede que esto nos recuerde que el mundo todavía no ha terminado con la escasez o con el hambre. El problema ocupa a muchas mentes capacitadas y, como cabía esperar, una parte de la labor más pertinente procede de economistas e historiadores indios, para los cuales el hombre no es un problema tan lejano y que, pese a ello, comparten con Inglaterra algunas historias comunes de administración, derecho e ideología. Un método impresionante para abordar el asunto es el de Amartya Sen, en su *Poverty and famines* (1981), que emplea la «teoría de los derechos y también un avanzado aparato estadístico. «Derechos» indica la totalidad de los variados medios gracias a los cuales las personas tienen acceso a los alimentos esenciales, ya sea mediante la agricultura de subsistencia directa o el abastecimiento por parte de un patrón o amo (en su unidad doméstica) o mediante la compra en el mercado. Una plaga de hambre es el resultado de la ruptura de tales derechos y el mérito de este método es que no sólo nos dice que se ha producido un descenso de la cantidad de alimentos disponibles, sino que además examina «por qué algunos grupos tenían que pasar hambre mientras que otros podían alimentarse ... ¿Qué permite que un grupo y no otro se haga con los alimentos que existen?».[50]

El doctor Sen examina las plagas de hambre habidas en Asia y en África durante el siglo XX, cuyos datos estadísticos son más dignos de confianza que los que tenemos para el siglo XVIII, y concluye que, en el gran número de casos examinados, el hambre no puede atribuirse simplemente al «descenso de la disponibilidad de alimentos». Donde había habido una mala cosecha, «un déficit moderado de la *producción*» se «traducía en un déficit excepcional de la *puesta en el mercado*». El mercado no puede aislarse y abstraerse de la red de relaciones políticas, sociales y jurídicas en la cual se halla situado. Una vez se ha entrado en la espiral descendente del hambre, el proceso puede volverse acumulativo y «prescindiendo de cómo se *cause* una plaga de hambre, los métodos para *romperla* exigen que haya abundancia de alimentos en el sistema de distribución público».[51]

Este método es aplicable a la escasez en la Europa del siglo XVIII

50. Sen, *op. cit.*, p. 154.
51. *Ibid.*, pp. 75, 79.

también,[52] y es preferible al que se adopta con la mayor frecuencia y que se concentra en las malas cosechas como si éstas pudieran dar una explicación, no sólo necesaria, sino también suficiente de todo lo que vino después. El doctor Sen arguye que este método «FAD» (food availability decline, es decir, descenso de la disponibilidad de alimentos)

> Da pocos indicios sobre el mecanismo causal de la inanición, ya que no entra en la *relación* de las personas con los alimentos. Sea cual fuere el poder profético del punto de vista «FAD», no cabe duda de que es délfico en su reticencia.[53]

En general, los pobres ingleses del siglo XVIII eran protegidos de la inanición absoluta por las leyes de pobres y por la caridad, pero el argumento del doctor Sen sigue siendo válido. Las explicaciones de los años de escasez que ofrecen Smith y Malthus se apoyan mucho en las malas cosechas (FAD) y siguen siendo «délficas» en lo que se refiere a la relación de las personas con los alimentos y los derechos socialmente diferenciales que existían.

La «relación de las personas con los alimentos» lleva aparejados sistemas de poder, propiedad y leyes. El conflicto sobre el derecho a los alimentos en el mercado podría verse como un foro de la lucha de clases, si la mayoría de los historiadores actuales no fueran demasiado remilgados para usar esa expresión. También puede verse como un foro para el conflicto de intereses, «la ciudad» contra «el campo», cuando los obreros industriales, los de la lana o los mineros del carbón se enfrentaban a los agricultores y los comerciantes.

Ambas formas de conflicto pueden observarse en Inglaterra durante los años de precios altos de las guerras napoleónicas, y, dado que el gobierno intervenía con la doctrina y con la fuerza armada en apoyo del funcionamiento sin trabas del capitalismo agrario, no cabe duda de qué clases e intereses fueron los vencedores. El profesor Mingay calcula que, en las regiones que ha investigado, las rentas subie-

52. Véase Louise Tilly, «Food entitlement, famine, and conflict», en R. I. Rotberg y Theodore K. Rabb, eds., *Hunger and history*, Cambridge, 1985, pp. 135-152.

53. Véase Sen, *op. cit.*, p. 154. Y véase A. K. Ghose, «Food supply and starvation: a study of famines with reference to the Indian subcontinent», *Oxford Economic Papers*, XXXIV, 1982.

ron entre el 40 y el 50 por 100 entre 1750 y 1790; y entre 1790 y 1815 las rentas volvieron a subir entre un 80 y un 90 por 100.[54] Al mismo tiempo (como atestiguan las considerables edificaciones agrícolas de aquel periodo que todavía se conservan), los agricultores medianos y los de mayor importancia podían pagar con comodidad estas rentas elevadas a la vez que crecían su prosperidad y sus aspiraciones sociales. La renta era el medio que empleaban los terratenientes para percibir su parte de los beneficios agrícolas. Estas rentas indicaban un aumento muy considerable de la riqueza de las clases capitalistas agrarias (riqueza en la que los braceros agrícolas no participaban) y esto se veía asistido a su vez por la venta de alimentos —y especialmente de cereales— a los consumidores de «la ciudad». La riqueza de los terratenientes también recibía el apoyo de los cercamientos de tierras, que alcanzaron su apogeo en los años de la guerra cuando tres millones de acres (1.215.000 hectáreas), es decir, el 9 por 100 de la superficie terrestre de Inglaterra, fueron objeto del cercamiento parlamentario y gran parte de ellas se destinó al cultivo de cereales.[55]

Esta prosperidad no pasó desapercibida entre los trabajadores de la industria lanera, los mineros del carbón y los manufactureros «protoindustriales» que vivían junto a las prósperas regiones agrícolas. Es en este contexto donde deben verse los enfrentamientos de 1795-1796 y 1800-1801. *Wretched faces* (1988), del doctor Roger Wells, es el estudio más documentado que tenemos o es probable que tengamos de todos los aspectos de estos años de escasez y hay que expresar gratitud al autor por su laboriosidad de archivero y por la luz que emana de muchas de sus páginas. Sin embargo, ciertas conclusiones suyas son aparentemente disparatadas y parecen contradecirse con sus propios datos, y puede que ello se deba a que hasta el doctor Wells se ha visto indebidamente influido por el aparente sentido común del método de Smith (FAD).

Desde luego, hubo serios déficits de las cosechas en estos años y el país quizá hubiera tenido que hacer frente a una verdadera plaga de hambre de no haber sido por las considerables importaciones del

54. G. E. Mingay, «The course of rents in the age of Malthus», en Michael Turner, ed., *Malthus in his time*, Basingstoke, 1986, pp. 90-91.

55. Michael Turner, «Corn crises in Britain in the age of Malthus», en Turner, *op. cit.*, p. 120.

extranjero.[56] Pero cuando Roger Wells escribe que la puesta en práctica de «la economía moral» era «una receta para el desastre»[57] lo que hace es examinar el asunto con una perspectiva demasiado estrecha. Sus argumentos contra «la economía moral» —expresión en la que cabe todo y que él utiliza a lo largo de la totalidad de su importante estudio para indicar *cualquier* medida que tomaran las autoridades o impusiera la multitud para proteger al consumidor, regular los mercados o controlar los precios— son a veces tan alarmistas como los de Edmund Burke o los del duque de Portland. Arguye que las perturbaciones del mercado «diezmaron el abastecimiento futuro y luego aceleraron la inflación», que «los controles de los precios agravaron los efectos de la violencia», que el Assize of Bread hizo estragos allí donde estuvo vigente» y que la economía moral «estimuló directamente la intervención populista violenta al mismo tiempo que debilitaba los propósitos de la comunidad de contener los desórdenes».[58] Y evoca visiones de un círculo vicioso en el que «el motín detiene el abastecimiento, los mercados vacíos estimulan más violencia y nuevas perturbaciones aniquilan la confianza comercial»:

> Finalmente, desde una perspectiva global, todo el país se vería afectado. En este contexto los aspectos «positivos» de la intervención popular, frenando la inmoralidad mercantil, combatiendo la explotación máxima, empujando la atención pública hacia la precaria situación de los pobres y galvanizando mayores medidas de socorro, pierden importancia. Porque estas últimas características de la protesta, por más que fueran importantes, estaban esencialmente localizadas. Al evaluar un motín, el historiador debe también adoptar los

56. La doctrina de Adam Smith sobre la no injerencia en el comercio de cereales estaba limitada, en su digresión, al comerciante *del interior.* Wells se equivoca cuando supone (por ejemplo en *Wretched faces*, p. 7) que la vigorosa actuación del gobierno al efectuar importaciones de trigo durante una época de escasez violaba los preceptos de Smith. Pero (en la doctrina de Smith) el gobierno no debe intervenir entonces en el mercado interno vendiendo importaciones por debajo de la tarifa autorreguladora del mercado, y en general esto se evitó en la década de 1790 vendiendo la carga inmediatamente en el puerto de llegada y era frecuente que representantes de ciudades y parroquias del interior asistiesen a tales ventas.

57. Roger Wells, «The revolt of the south-west, 1800-1801», *Social History*, 6 (1977), p. 743; Wells, *Wretched faces*, p. 230.

58. *Ibid.*, pp. 178-181, 230-236.

> criterios del gobierno. El examen macroeconómico, en contraposición al microeconómico, del comercio de cereales revela los peligros de la protesta para la subsistencia nacional en general, y para los centros de consumo en particular. Alejar la inanición de los lugares más vulnerables hacía necesario suprimir con la mayor rapidez los motines.[59]

Lo malo es que el hambre suele estar «localizado» (en el estómago). Las muertes por inanición aparecen como micropuntos localizados. Roger Wells ha leído demasiados documentos estatales sobre la administración de Pitt durante la guerra y se ha visto atraído hacia el interior de sus bucles argumentales que se retroalimentan. Asimismo, en su lenguaje exagerado («desastre», «diezmaron», «violencia», «intervención populista violenta», «aniquilar») nos hemos apartado mucho de las acciones directas disciplinadas y a menudo incruentas de la multitud, con su «protocolo» y su «desorden ordenado»[60] que ha revelado la historiografía reciente y que confirman las investigaciones del propio doctor Wells, y hemos vuelto a la antigua y nefasta escuela en la que toda multitud se presentaba como una «chusma» violenta y crédula.

Hay algo en los argumentos de Wells, algo que alcanza su mayor fuerza cuando cita —especialmente en el verano de 1795— las numerosas ocasiones en que la multitud bloqueó el paso de cereales por vía acuática o por tierra. Este bloqueo hubiera podido provocar desastres en grandes centros de consumo tales como Birmingham, Nottingham y Leicester, aunque no ocurrió así. En otras cuestiones, Wells (de forma poco característica) ofrece pruebas poco convincente e inciertas. Los escasos ejemplos que da no persuaden de que la regulación de los precios siempre «diezmara» el abastecimiento futuro de aquellos mercados. Donde las ciudades o los distritos manufactureros dependían de una fuente local de alimentos, los agricultores también dependían de su clientela local; y la multitud podía amenazar a los agricultores con requisar sus productos. Al final los agricultores tenían que volver al mercado y en su comportamiento influían factores diversos: las relaciones con los consumidores, con sus terratenientes, con su propia conciencia.

59. *Ibid.*, p. 181.

60. John Bohstedt, *Riots and community politics in England and Wales, 1790-1810*, Cambridge, Massachusetts, 1983, p. 27.

La afirmación de Roger Wells en el sentido de que «el Assize of Bread hizo estragos allí donde estuvo vigente» se ve apoyada por una sola anécdota acaecida en Oxfordshire en 1800. Pero da la casualidad de que Oxford es el único centro sobre el cual tenemos un estudio meticuloso del funcionamiento del Assize en el siglo XVIII y este estudio en modo alguno confirma la atribución de «estragos». Las investigaciones de la doctora Wendy Thwaites inducen a pensar que es posible que el funcionamiento del Assize elevara marginalmente el precio del pan en Oxford en los años normales, pero que frenara la subida en los años de escasez. Daba a las autoridades del mercado, los panaderos y los consumidores «una sensación de seguridad en las relaciones de unos con otros»,[61] y, en todo caso, no debe verse aisladamente, sino como parte de una regulación de mayor alcance que incluía el control del peso y la calidad. Londres también tuvo un Assize of Bread durante todo el siglo XVIII y, lejos de sufrir «estragos», los motines de subsistencia fueron raros en la capital.[62]

Roger Wells hace un balance excesivamente desequilibrado. Es verdad que Pickard, el molinero-comerciante más importante de Birmingham, tuvo que dejar el negocio debido a la hostilidad de la multitud en septiembre de 1800.[63] Pero esto no dejó a Birmingham sin provisiones. Había otro molino de vapor, el «Union Mill», aunque éste suministraba principalmente pan a sus numerosos comerciantes y subscriptores, y a coste de producción, lo que tal vez representaba la traducción de los principios de la «economía moral» en un principio de cooperación.[64] Y el molino de Pickard no cerró: fue alquilado a una compañía nueva, como medida de urgencia, para garantizar el abastecimiento continuado de la ciudad. El hijo

61. W. Thwaites, «The Assize of Bread in 18th-century Oxfordshire», *Oxoniensia*, LI (1986), pp. 171-181.

62. Sobre la rareza de los motines de subsistencias en Londres se encuentran explicaciones diferentes en George Rudé, *Paris and London in the 18th century*, 1970, pp. 55-57; John Stevenson, *Popular disturbances in England, 1700-1870*, 1979, pp. 99-100; Bohstedt, *op. cit.*, pp. 208-209. Es indudable que asegurar el abastecimiento de Londres era una prioridad del Estado.

63. Véase Wells, *Wretched faces*, pp. 180-181.

64. Anónimo, «A record of the staff of life from 1796 to 1900: at the Old Mill of the city», *Birmingham Magazine of Arts and Industries*, III (1899). Véase también J. Tann, «Co-operative corn milling; self-help during the grain crises of the Napoleonic Wars», *Agric. Hist. Rev.*, 28 (1980), p. 52; el Union Mill se fundó en 1796 con 1.360 subscriptores, principalmente trabajadores.

de Pickard, Edward, dejó constancia de las fluctuaciones irregulares de la marcha de esta compañía de urgencia de «*gentlemen* benévolos»:

> Uno de los *gentlemen* estuvo en Hull poco después de que comenzara el primer periodo [de alquiler de seis meses] y, habiendo salido de Birmingham con la impresión temerosa de que la ciudad estaría realmente sin abastecimiento de alimentos, se aventuró a comprar una gran cantidad de trigo ... que acababa de llegar del Báltico, y la envió a Birmingham por cuenta de esta nueva Compañía. No sé cómo se pagó el trigo ni quién lo pagó: supongo que su banquero les proporcionó el dinero ... Aunque el precio del trigo ya era exorbitante en aquel tiempo, inesperadamente subió mucho más: y, si bien la Compañía pudo proporcionar así una gran cantidad de harina cada semana a los pobres, por un precio inferior al que cobraban los comerciantes en general, lo cierto es que, al finalizar los primeros seis meses, se encontraron con que sus beneficios eran tan grandes, que temieron que la exhibición de sus cuentas provocará cierta indignación popular. En consecuencia, solicitaron a mi padre que prolongara el periodo de alquiler, a lo que él accedió, con el fin de, según dijeron, efectuar alguna disminución de las ganancias para presentar al público un balance más satisfactorio. Más o menos en la fecha de renovación del periodo, el precio del trigo empezó a ceder y continuó cayendo hasta el final: a consecuencia de lo cual, y también a causa de las pérdidas sufridas en otras compras cuantiosas efectuadas a comienzo del último periodo, estos *gentlemen* benévolos no sólo invirtieron todos sus beneficios de los primeros seis meses, sino que además perdieron todo el capital que habían adelantado.[65]

Este caso no cuadra con las propiedades de la doctrina de Smith ni de la «economía moral». Sugiere que, en estas condiciones excéntricas, durante la guerra todas las partes del mercado de cereales estaban jugando a la gallina ciega. En cualquier caso, las generalizaciones sobre las características y las funciones de los motines de subsistencia son arriesgadas si se hacen partiendo exclusivamente de estos años de guerra, toda vez que son un caso especial: tanto el apogeo como el final de la tradición de los motines, en un contexto

65. Libreta manuscrita de Edward Pickard, Birmingham Reference Library, MS 22/11.

de guerra y temores de invasión, con la *gentry* y sus criados en armas (como *yeomanry*)* y en un estado de pánico antijacobino. Estos últimos años del siglo XVIII fueron también un momento decisivo en lo que se refiere a las circunscripciones y las prácticas de comercialización, a medio camino entre los mercados abastecidos localmente donde los consumidores y los agricultores, los magistrados y los comerciantes, todas estas personas sabían algo de las demás, a veces se encontraban cara a cara y podían «negociar» los precios, incluso por medio del «motín»; y las relaciones más impersonales de los grandes mercados urbanos que los agricultores raramente visitaban, abastecidos por distribuidores que compraban en mercados lejanos.[66] Asimismo, la experiencia de la década de 1790 resulta todavía más complicada a causa de las profundas divisiones internas en el seno de las autoridades gobernantes, con el gobierno central imponiendo los dogmas del *laissez-faire* mientras que algunas autoridades locales y los terratenientes tradicionalistas intentaban controlar los precios por medio de la persuasión y de la tolerancia de las actividades de la multitud. En condiciones tan confusas es probable que encontremos contradicciones y algunos ejemplos de «estragos».

Los argumentos más convincentes sobre el «éxito» del motín se pueden presentar si se toma en consideración un largo periodo que abarca los siglos XVII y XVIII. Dos historiadores del siglo XVII sacan la conclusión de que los motines «consiguieron invariablemente que las autoridades tomasen medidas para aliviar los agravios».[67] En general, lo mismo puede decirse en el caso del siglo XVIII. La regulación de los precios podía incluso dar buenos resultados y el análisis más persuasivo del éxito de la multitud se encuentra en el capítulo titulado «Devon's classic food riots» en *Riot and community politics in England and Wales, 1790-1810* (1983), de John Bohstedt. Éste demuestra que la ciudad pequeña o mediana era el escenario clásico de la acción directa de la multitud (apoyada por la visita de

* Fuerza voluntaria de caballería compuesta principalmente por *yeomen* o pequeños propietarios. (*N. del t.*)

66. Estos aspectos se desarrollan en Bohstedt, *op. cit.*, *passim*, especialmente en su contraste entre los mercados de Manchester y Devon. Todavía en 1800 el Union Mill de Birmingham obtenía normalmente su aprovisionamiento en el mercado de Birmingham o dentro de un radio de 20 millas (32 kilómetros): J. Tann, *op. cit.*, p. 54.

67. Walter y Wrightson, *op. cit.*, p. 41.

los agricultores de los alrededores), y sugiere que tales acciones contaban con el apoyo de redes, tanto horizontales como verticales, de relación dentro de comunidades que tenían sus propias tradiciones y recordaban sus propios precedentes. En las relaciones verticales sugiere que «patronazgo social» puede ser una expresión más útil que «paternalismo», un patronazgo que, sin embargo, entrañaba deberes y obligaciones recíprocos. Si bien el motín o la acción directa para hacer que bajasen los precios en modo alguno eran legítimos, lo cierto es que tanto las autoridades como la multitud se atenían a un «protocolo» reconocido. Los amotinados «no lanzaban un desafío directo contra todo el sistema de propiedad y poder», y mientras así fuera, y se evitase la violencia, las autoridades eran a veces cómplices en la fijación de precios, reconociendo que «la paz social era más importante que los derechos de propiedad absolutos o, mejor dicho, los derechos a obtener beneficios». Por consiguiente, los amotinados «modificaban los derechos de propiedad de los agricultores y los distribuidores de alimentos ... y su ejercicio de la fuerza en el margen de la legitimidad y la ilegalidad era una forma real, aunque limitada, de ejercer poder político». A decir verdad, «los motines eran un momento constituyente dinámico en el sistema de propiedad y poder».[68]

John Bohstedt afirma confiadamente que los amotinados de Devon alcanzaban sus objetivos: «los motines no hubieran sido tan frecuentes ni tan ordenados de no haber obtenido ningún resultado». Los motines de subsistencia, huelga decirlo, aparecen también en la historia de otras naciones, primero en Europa y China,[69] lue-

68. Bohstedt, *op. cit.*, esp. caps. 2 y 9 y pp. 54, 202, 220-221. Cf. Thwaites, tesis, pp. 522-527, para una estimación de la efectividad del motín para impulsar la protección del consumidor.

69. China proporciona un ejemplo de la buena gestión burocrática del abastecimiento de alimentos, durante la dinastía Ching en el siglo XVIII. El Estado chino tomó medidas de vasto alcance para alimentar al pueblo durante las épocas de escasez; entre ellas cabe citar los graneros públicos, la provisión de préstamos, la represión de los acaparadores, el fomento de la circulación por canales y carreteras. Estas medidas eran apoyadas por un sistema de valores «confuciano» que sancionaba el imperativo de la «benevolencia» y por la creencia popular de que todo régimen que presidiera desastres tales como el hambre y las inundaciones había «perdido el mandato del cielo». Por lo tanto, todo lo que estuviera relacionado con la distribución de alimentos en tiempos de escasez tenía muchísima importancia política. El campesino chino no mendigaba caridad, exigía socorro y consideraba que la buro-

go en la India y en otras partes. Hay algunos indicios de que representan una fase de transición entre el Antiguo Régimen demográfico de base local y crisis absolutas de subsistencia y el «mercado libre» nacional y «moderno» regulado exclusivamente por los precios y la policía.[70] Es poco probable que el motín hubiese sido tan universal en el caso de no haber dado algunos «resultados», algún espacio en el cual la acción directa era una forma de protegerse de los apetitos recién liberados de los intereses agrarios, una advertencia a los especuladores y los agiotistas y una señal de alarma para que las autoridades tomasen medidas de urgencia y las instituciones benéficas se pusieran en movimiento. La acción directa podía (y puede) presentarse bajo muchas formas, desde las peticiones humildes hasta las cartas amenazadoras y el incendio provocado,[71] o los bloqueos y ataques contra los molinos, pero era siempre un acontecimiento profundamente político además de económico.

El motín, como «momento constituyente dinámico en el sistema de propiedad y poder», obviamente ha adquirido formas e importancia diferentes en la historia de distintas naciones, y en el caso inglés hay que verlo dentro de la estructura de las relaciones entre patricios y plebeyos que ya hemos examinado (capítulo 2), con sus límites y su espacio para la licencia. Pero volvamos a revisar los hechos de la India e Irlanda y también los de Inglaterra. En un lúcido estudio, David Arnold ha examinado la aparición de una tradición de motines de subsistencia, quizá empezando por la Presidencia de Madrás en 1876. En el periodo 1918-1919 hubo unos 120 in-

---

cracia estaba obligada por su cargo a proporcionárselo y que los ricos lo estaban por su deber. Muchas de las cosas que hacían los chinos que participaban en motines de subsistencias se parecían a lo que ocurría en Europa en tales ocasiones —bloqueo de los transportes, ataques contra los acaparadores, presiones sobre los burócratas y los ricos— y el motín era una forma reconocida de poner en movimiento las medidas de socorro del Estado: Lillian M. Li, «Introduction: food, famine and the Chinese state»; R. Bin Wong, «Food riots in the Qing dynasty»; Paul R. Greenough, «Comment»; todos en *Journal of Asian Studies*, agosto de 1982.

70. Para la acción recíproca de otros factores en historias nacionales diferentes, véanse Charles Tilly, «Food supply and public order in modern Europe», en C. Tilly, ed., *The formation of national states in Europe*, Princeton, 1975, pp. 380-455; y Louise Tilly en Rotberg y Rabb, eds., *Hunger and history*, pp. 143-148.

71. Para cartas amenazadoras, véase mi «The crime of anonymity», en Douglas Hay *et al.*, *Albion's fatal tree*, pp. 325-341. Para el incendio provocado, véase Wells, *Wretched faces*, pp. 165-167.

cidentes en el sur de la India cuyas características y objetivos eran parecidos a los registrados en Inglaterra y Francia durante el siglo XVIII: impedir las exportaciones, provocar un descenso de los precios y presionar a los funcionarios locales para que tomasen medidas destinadas a garantizar el abastecimiento. Al igual que en la Inglaterra de dos siglos antes, el «saqueo» de las tiendas de comestibles generalmente no acababa en robo, sino que lo que se pretendía era estropear el género para humillar a los comerciantes a quienes la multitud consideraba culpables de agiotaje y acaparamiento en un periodo de extrema privación. Por consiguiente, una de las funciones del motín era moderar el apetito de beneficios desatado por el «mercado libre» en vías de desarrollo, y Arnold relaciona su agresividad con el momento de transición entre los mercados de base local y un naciente mercado nacional de cereales, transición que iba acompañada de súbitas fluctuaciones de los precios, la exportación de cereales desde regiones afectadas por la escasez y rupturas de los acostumbrados cauces de comunicación. También sugiere que, al menos a corto plazo, el motín triunfaba, en términos de sus propios objetivos.[72] Lo que puede desprenderse de esto es que el motín es funcional y cabe esperar que aparezca en el mismo momento de transición en la historia de muchas naciones.

En tal caso, ¿por qué no se impone en la historia de Irlanda? Hubo graves episodios de hambre en Irlanda durante el siglo XVIII y comienzos del XIX, mucho antes de la llamada «Gran Hambre». Pero el caso irlandés no es tan claro como a veces se ha hecho que pareciera. Se afirma a menudo que no hay una tradición de motines de subsistencia en Irlanda.[73] Sin embargo, durante la seria plaga de hambre de 1740-1741 el periódico dublinés *Pue's Occurrences* dio la noticia de que la chusma de Dublín había abierto por la fuerza panaderías y tiendas de harineros y la de que se había abordado un barco en el Liffey (junio de 1740); también informó de que el ejército había sofocado un motín contra la exportación en Galway (agosto), de que se habían registrado motines contra la exportación y a favor de la fijación de precios en Youghal y en Munster en general

72. David Arnold, «Looting, grain riots and government policy in South India, 1918», *Past and Present*, 84 (1979).

73. Véase, por ejemplo, George Rudé, *Protest and punishment*, Oxford, 1978, p. 57, que dice que el motín de subsistencias «contribuía poco» antes de 1829-1831.

(diciembre), de que la gente había irrumpido en varios comercios de Limerick (marzo de 1741) y de que un barco que transportaba avena con destino a Waterford había sido detenido en el río en Carrick-on-Suir y que las tropas habían disparado contra la multitud (abril de 1741).[74] No parece un país carente de una tradición de motines de subsistencia. Se informó de que las mujeres habían participado en motines en Wexford en 1757[75] y en 1758 John Wesley encontró a «la chusma» muy atareada en el puerto de Sligo, descargando un barco holandés de trigo que habían comprado los *forestallers* «para matar de hambre a los pobres». La chusma llevó todo el cargamento al mercado y «lo vendió por cuenta de los propietarios» al precio normal. Y esto lo hicieron con toda la tranquilidad y toda la compostura imaginables, y sin golpear ni hacer daño a nadie.[76]

Así pues, no cabe duda de que los irlandeses del siglo XVIII conocían el «clásico» motín de subsistencias y es posible que las historias generales no le dediquen la atención suficiente. Si esta clase de motín no logró impedir las exportaciones ni aliviar el hambre (como en 1740-1741), ello podría explicar por qué la tradición fue debilitándose con el paso del siglo.[77] Y sobre las razones de la divergencia de las tradiciones nacionales sólo cabe hacer especulaciones. Quizá los participantes en estos motines tenían menos influencia «política» en Irlanda, porque no amenazaban de la misma forma directa la estabilidad y el «prestigio» de una *gentry* dominante residente. Y tampoco (a falta de leyes sobre pobres) estimularon del mismo modo un aparato de socorro, ni siquiera (a pesar de algunos ejemplos) de caridad de la *gentry*.[78]

De modo que en Irlanda los motines de subsistencias no «funcionaron», en parte porque no había espacio político (como en Inglaterra) dentro del cual la plebe pudiese ejercer presión sobre sus gobernantes. Arguyendo en retrospectiva a partir de estos casos, podemos

74. Estos ejemplos se reunieron en un folleto que publicaron el Foreign Office y el Irish Office, *Famine in Ireland, 1740-1741*, 1847.

75. *Gentleman's Magazine*, mayo de 1757.

76. El *Journal* de Wesley, 27 de mayo de 1758.

77. Pero se informa de motines de subsistencias en 1792, Samuel Clark y J. S. Donnelly, eds., *Irish peasants*, Manchester, 1983, p. 55, y en 1793, C. H. E. Philpin, ed., *Nationalism and popular protest in Ireland*, Cambridge, 1987, p. 196 (condados de Cork y Waterford).

78. Véase L. M. Cullen y T. C. Smout, *Comparative aspects of Scottish and Irish economic and social history*, Edimburgo, 1977, p. 10 y cap. 2.

examinar una vez más los datos relativos a Inglaterra. Hace veinte años los historiadores apenas prestaban atención a la idea de que los motines de subsistencia quizá cumplían alguna función positiva. La doctrina de Smith los veía como ejemplos de disfunción social, al mismo tiempo que presentaba el déficit (FAD) de las cosechas como explicación suficiente de la mayoría de los incrementos del precio de los cereales. Lo que un estudioso ha llamado «una lectura anacrónica de la sociedad moderna en sus primeros tiempos como sociedad de mercado caracterizada por el triunfo del individualismo económico» ha dado credibilidad a «un modelo malthusiano de cambio social y económico», que propone una relación sin problemas y no mediada entre la cosecha, el precio y (hasta el siglo XVII) la mortalidad.[79]

Pero avances recientes de la demografía histórica nos están mostrando una serie de acontecimientos más compleja. A. B. Appleby identificó claramente el hambre regional en el noroeste en 1596-1597 y 1622-1623, y planteó de forma interesante el interrogante de por qué el resto de Inglaterra había logrado librarse del hambre. Se han propuesto varias razones convincentes para la diferencia en la «ecología del hambre» entre el noroeste y el sur. Y a ellas cabe agregar la diferencia de la eficacia de las medidas de socorro, que se encargaban de que los escasos cereales excedentes se llevaran al mercado o se transfiriesen a los más necesitados, a precios subvencionados. Puede que el *Book of Orders* tuviera funciones más que simbólicas y (con la ayuda del socorro a los pobres y las instituciones benéficas) que mitigase los efectos de la escasez en el sur, mientras que la región del noroeste era no sólo agropecuaria y deficiente en trigo, sino que, además, carecía de las estructuras administrativas y financieras para poner en movimiento el *Book of Orders.*[80]

El importante libro *Population history of England*, de Wrigley y Schofield nos permite seguir estudiando estos argumentos. Si bien suele arguirse que la amenaza del hambre ya había desaparecido de Inglaterra en 1650, hasta 1745 puede demostrarse la existencia de una débil relación entre los precios de los cereales y la mortalidad. Una relación débil (cuando existe a lo largo y ancho de la nación) podría

79. John Walter, «The social economy of dearth in Early Modern England», en John Walter y Roger Schofield, eds., *Famine, disease, and the social order in Early Modern society*, Cambridge, 1989, pp. 82, 121.

80. John Walter y Roger Schofield, «Famine, disease and crisis mortality in Early Modern society», en *ibid.*, p. 47.

ocultar agudas crisis de ámbito local, o una mortalidad diferencial en la cual el excedente de defunciones recaía principalmente entre «los pobres», o ciertos grupos desprotegidos. Asimismo, la amenaza del hambre no se había alejado mucho. Wrigley y Schofield examinan una muestra de 404 parroquias entre 1541 y 1871 buscando años en los que la tasa de mortalidad en muchas parroquias fuera notablemente superior a la tendencia del momento; 1727-1729 y 1741-1742, que son años de escasez y motines, ocupan lugares muy elevados en la clasificación (con tasas de mortalidad de entre el 30 y el 40 por 100 por encima de la tendencia), aunque otros años de motines —1709, 1757 y 1795— no aparecen en puestos elevados.[81] Pero no podemos tener la seguridad de que la causa fueran crisis de subsistencias locales, ya que la elevada mortalidad podía ser resultado de epidemias.[82]

Estas cuestiones son complejas. A efectos de nuestro argumento bastará con señalar que las crisis locales persisten hasta bien entrado el siglo XVIII, que el déficit de las cosechas o los precios altos surten un efecto diferencial en las distintas comunidades (incluso las próximas unas a otras), y que los movimientos insignificantes de las series estadísticas nacionales pueden ocultar sufrimientos locales muy agudos. Por otra parte, «con mucho, la incidencia global más alta de mortalidad causada por una crisis [local] se daba en el suroeste, en una región que se extendía desde el sur de Gloucestershire y el oeste de Wiltshire hasta Devon pasando por Dorset»: es decir, una de las regiones donde más motines de subsistencias hubo durante el siglo XVIII.[83]

Esto induce a pensar que los amotinados tenían buenas razones para preocuparse, y para actuar en defensa propia. Y que en los años de precios altos se veían empujados hacia el margen, de tal modo que incluso las modificaciones pequeñas de su situación en el mercado podían representar una diferencia mortal. Había muchas maneras de obtener subsistencias, no todas las cuales dependían del mercado,[84] y en los casos de apuro «los pobres» no estaban total-

81. E. A. Wrigley y R. S. Schofield, *The population of England, 1541-1871*, Cambridge, Mass., 1981, p. 653. Los años de motines de 1766-1767 muestran una tasa de mortalidad que es 10,4 por 100 superior a la tendencia.

82. Véase *ibid.*, pp. 668-669.

83. *Ibid.*, p. 692.

84. Véase John Walter, «The social economy of Dearth», buena parte del cual todavía es aplicable a los comienzos del siglo XVIII.

mente desprovistos de recursos. Un corresponsal que escribía desde «un vecindario manufacturero» del oeste en un periodo de escaso empleo y precios elevados (1741) concluía:

> Cada mes los pobres se vuelven más pobres, pues sus vestidos se convierten visiblemente en harapos y no tienen posibilidad de comprarse otros nuevos. Ya se han vendido casi todas las pequeñas cosas superfluas, o quizá uno tenía un anillo de oro, otro dos o tres platos de peltre, un tercero un pote o una marmita de latón; de estas cosas venían desprendiéndose para comprar pan para sí mismos y sus familias ...[85]

Eso no es (todavía) una crisis de subsistencias, pero sí es el contexto para la desnutrición crónica.

No hay que interpretar erróneamente la «teoría de los derechos» y sacar la conclusión de que no hubo fallos en el abastecimiento de cereales y que todas las escaseces las provoca el hombre. Lo que demuestra Sen es que, dado un déficit de la cosecha, la forma de distribuir el abastecimiento entre los grupos sociales es decididamente obra del hombre y depende del método de distribución que se escoja, y el precio en el mercado no es más que uno entre muchos de ellos. Incluso en tiempos de escasez había siempre algo de abastecimiento, y el problema consistía en cómo sacar este excedente de los depósitos y graneros y dirigirlo a los más necesitados.[86] Las medidas comprendidas en el *Book of Orders* funcionaron razonablemente bien y no está claro por qué dejaron de aplicarse a partir de 1630. En un ensayo argüido con claridad, el doctor Outhwaite ha sugerido que la complejidad y la ineficiencia de su funcionamiento causaron «desencanto».[87] Pero también podrían asignárseles sendos papeles al interés y a la ideología a medida que las clases terratenientes,

85. «Philo-Georgius» al duque de Newcastle, 7 de diciembre de 1741, Brit. Lib. Add MS 32, 698, fol. 496.

86. El profesor Sen continúa haciendo hincapié en el contexto político del hambre en el siglo XX. Los gobiernos que son responsables ante la opinión pública son más propensos a tomar medidas de socorro que los otros, y «es difícil encontrar un caso en el cual una plaga de hambre haya ocurrido en un país que tuviera una prensa libre y una oposición activa dentro de un sistema democrático»: Amartya Sen, «Individual freedom as a social commitment», *New York Review of Books*, 14 de junio de 1990.

87. Outhwaite, «Dearth and government intervention», p. 404.

cultivadoras de cereales y orientadas hacia el mercado fueron adquiriendo influencia en el gobierno. Durante largos periodos a partir de 1660 el problema no fue la escasez, sino la producción abundante, los precios bajos y los atrasos en las rentas, a la vez que la teoría mercantilista se mostraba absorta en la exportación de cereales (y las primas a la exportación). En semejantes condiciones, las medidas que tomaron los Tudor en relación con el abastecimiento no se pusieron en práctica, aunque no se olvidaron en los años de precios elevados. En 1693 en Oxfordshire la multitud se apoderó del trigo «cuando se lo estaban llevando los acaparadores, diciendo que estaba decidida a poner en práctica la ley en vista de que los magistrados la descuidaban.[88] «Algunos de nuestros amotinados —escribió un comerciante en 1766— iban engañados hasta el extremo de creer que no hacían más que ayudar a hacer que se cumplieran leyes beneficiosas ...»[89]

Lo que tal vez mitigó la abrogación del *Book of Orders* fue la creciente eficacia de las leyes de pobres en lo que se refiere a proporcionar una red de seguridad institucional para las personas con domicilio. De la responsabilidad que rechazaron las autoridades centrales volvió a hacerse cargo la parroquia o el ayuntamiento. Y al lado de este socorro limitado, en tiempos de escasez, las tradiciones de caridad locales tenían más validez de la que a veces se les atribuye. En cierto sentido, las prácticas de «economía doméstica» y de hospitalidad de los Tudor se hicieron extensivas al *gentleman* terrateniente del siglo XVIII en su lucha por adquirir influencia local mediante grandes gestos de «liberalidad».[90]

En todos los años de precios altos —al menos hasta la década de 1760— hubo en casi todo el país terratenientes importantes que enviaban trigo a precios reducidos al mercado para dar ejemplo a los demás, vendían cereales baratos en su puerta, ordenaban a sus arrendatarios que abastecieran el mercado a precios moderados, que llegaban a algún acuerdo con el condado para reducir los precios y

88. *The life and times of Anthony Wood, antiquary of Oxford, 1632-1695*, ed. de A. Clark, citado en W. Thwaites, «The corn market and economic change: Oxford in the 18th century», *Midland History*, próxima aparición.

89. *Reflections on the present high price of provisions*, p. 27.

90. Gran parte de lo que escribe John Walter sobre las instituciones benéficas del siglo XVII en tiempos de escasez es igualmente aplicable a las primeras siete décadas del siglo XVIII: Walter «Social economy of dearth».

procesar a los que vendían según muestra, a los *forestallers*, etcétera. (En las décadas de 1780 y 1790 las opiniones ya estaban más divididas y aquellos que —como el conde de Warwick— continuaron haciendo los viejos gestos caritativos tendían a declararse paternalistas *tories* tradicionales.) Esta tradición de caridad muy visible puede atribuirse en parte a motivos humanitarios y a una imagen aprobada que la *gentry* tenía de sí misma como protectora de los pobres contra los patronos desalmados, los mezquinos *overseers* de las parroquias y los intermediarios codiciosos. Pero era también una postura calculada en la alianza construida culturalmente entre los patricios y la plebe contra las clases medias, y distraía la atención de la prosperidad de los terratenientes para señalar a destacados disidentes y cuáqueros entre los comerciantes de la alimentación que recurrían al agiotaje.[91]

Vistas desde esta perspectiva, las leyes de pobres y las asociaciones benéficas eran partes integrantes del sistema de propiedad y poder. De hecho, con frecuencia las subvenciones y las subscripciones pueden verse como medidas encaminadas directamente a evitar el motín por medio de dinero, o incluso como recompensas por no amotinarse.[92] John Bohstedt nos ha advertido:

> No es históricamente útil separar el indudable humanitarismo de estas asociaciones benéficas de su función de preservar el dominio de clase. La miseria de los plebeyos atacaba la conciencia de los ricos y

91. Tantos eran los insultos dirigidos contra los cuáqueros, que éstos hicieron una declaración pública en 1800: «La Sociedad de los Amigos ... habiendo sido durante un tiempo calumniada como opresora de las clases laboriosas e indigentes de la comunidad, maquinando para monopolizar aquellos artículos necesarios para la vida que son el trigo y la harina, cree que ha llegado el momento de vindicar su inocencia y su integridad propias ...»: *Meetings for sufferings*, XL, pp. 404-406, 6 de octubre de 1800, Friends House Library, Londres. Mi agradecimiento al bibliotecario, Malcolm Thomas.

92. En 1766 la *gentry* local hizo una subscripción en Melksham «en consideración a que los pobres no participaron en los recientes motines que ocurrieron en toda la ciudad», y se distribuyó carne de buey entre más de 1.600 personas pobres. Pero la carne se dio en noviembre, meses después de que pasara el momento culminante de la crisis. El doctor Randall sugiere la posibilidad de que a los pobres que se amotinaron en Chippenham, Stroud, Frome o Bradford (Wiltshire) les fuera mejor: A. J. Randall, «Labour and the industrial revolution in the west of England woollen industry», tesis doctoral, Universidad de Birmingham, 1979, p. 166.

> lanzaba un desafío a su capacidad de poner remedio, del mismo modo que amenazaba con atacar sus propiedades y desafiar la legitimidad de su monopolio político.

En la década de 1790 «un "paternalismo" menguante ... no era más que el instinto de conservación tenuemente disfrazado».[93]

Así fue a partir de la década de 1790 y la supuesta amenaza del «jacobinismo» proporcionó un acicate complementario. Pero en décadas anteriores cabe percibir una especie de pacto social, menos calculador y más inconsciente, una especie de impuestos obligatorios que se pagan por el ejercicio cotidiano de la hegemonía. Daba un carácter de liberalidad a una parte de la *gentry* rural que permite perdonarle otros pecados. «En este sentido —ha escrito John Walter— los años de escasez continuaron favoreciendo una situación en la cual podía renegociarse continuamente la naturaleza de las responsabilidades sociales entre los pobres y sus superiores.» Pero a plazo más largo, lo que otrora se percibiera como deberes recíprocos (y como derechos por parte de los braceros) pasó a ser redefinido como «caridad discriminatoria y discrecional». Si «los pobres» se libraron de «la vulnerabilidad a las crisis de subsistencias» fue a costa de quedar «cogidos en una red de deferencia y dependencia».[94] Sin embargo, aunque esto es verdad en el caso de la Inglaterra rural —y quizá en el de algunas ciudades—, los anales de los motines de subsistencias muestran una alternativa.

De todos modos, a las medidas de socorro no se les puede quitar importancia diciendo que fueron simples gestos o un ejercicio de control social. Hay motivo para suponer que posiblemente mitigaron las crisis de subsistencias. Si el margen entre unas subsistencias deficientes y el hambre (para los grupos en peligro) era pequeño, entonces la redistribución marginal entre los más necesitados puede que importara lo suficiente como para cambiar un guarismo

93. Bohstedt, *op. cit.*, pp. 96-97, 48. Véase lo que dice Peter Mandler sobre la conversión de la *gentry* hacendada en estos años, de un paternalismo débil que reconocía los derechos consuetudinarios de los pobres a un lenguaje del «orden natural» (según la definición de Smith y Malthus) en el cual «el único derecho natural verdadero» es el de la propiedad: «The making of the new poor law *Redivivus*», *Past and Present*, 117 (noviembre de 1987).

94. Walter, «Social economy of dearth», pp. 127-128; Walter y Schofield, «Famine, disease and crisis mortality», p. 48.

demográfico. Hasta entre ciudades vecinas la diferencia en la relación motín/socorro puede haber influido en la mortalidad. La mezcla de leyes de pobres, asociaciones benéficas, subvenciones —incluso medidas de poca importancia como los límites a la conversión de cereales en malta, la prohibición de los polvos para el pelo, o la recomendación de dietas austeras a las deferentes capas medias— puede que aportara su grano de arena a la supervivencia de alguien.

Esto es sencillamente repetir que el abastecimiento de alimentos (y, de hecho, la demografía) tiene su propia clase de política, en la cual puede que el motín se considere un agente racional y efectivo. De no haberse producido motines de subsistencias, puede que esta complicada mezcla de medidas de protección no hubiese existido nunca. Si, al igual que Roger Wells, decimos que «para alejar la inanición de los lugares más vulnerables era necesario suprimir con la mayor rapidez los motines», lo que hacemos es examinar desde una perspectiva a corto plazo la necesidad, en un caso de emergencia, de hacer que el tráfico de cereales cruce por la fuerza un bloqueo popular. Con una perspectiva a plazo más largo, de dos siglos y más, cabe que el motín y la amenaza de motín alejasen la inanición, a veces haciendo que bajasen los precios, y, de forma más general, obligando al gobierno a prestar atención a la difícil situación de los pobres, así como estimulando el socorro parroquial y la caridad local. Entonces la tesis tiene que ser que la solidaridad y la acción colectiva de la gente trabajadora urbana, así como la de los distritos manufactureros y mineros, hizo algo por poner fin a la crisis de subsistencias. Y, a la inversa —pero como hipótesis más provisional—, podría ser que la *falta* relativa de motines en la Irlanda y la India del siglo XIX fuese un factor (entre otros) que permitió que la escasez se convirtiera en hambre. Y si así fue, entonces lo mejor que podemos hacer nosotros, en nuestra opulencia, para ayudar a las naciones hambrientas es enviarles expertos en el fomento de motines.[95]

95. Wendy Thwaites, que tuvo la amabilidad de leer estas páginas en manuscrito, me ha reñido muy sensatamente por hacer siquiera este chiste. Señala que los recursos de las naciones hambrientas modernizadas han avanzado desde el siglo XVIII, y (citando a Nigel Twose, *Cultivating hunger*, Oxfam, 1984) describe un vehículo que se creó para reprimir a los amotinados en la República Dominicana o Haití: «el AMAC-1 tiene diecinueve puntos de armas, cuatro lanzadores de granadas múltiples, un cañón de agua, una cámara de video infrarroja para vigilancia, y su carrocería

Digo esto sólo en parte en broma, porque lo que está en juego son las defensas de la comunidad y la influencia política de la gente trabajadora. Como mínimo, los gobernantes probablemente se ocuparán más de socorrer a los pobres si temen que, de no hacerlo, su gobierno correrá peligro a causa de los motines. Como es natural, no supongo que hubiera (y haya) una única serie alternativa y universal de remedios, «la economía moral», para derrotar la escasez y evitar el hambre. Mis argumentos han ido dirigidos precisamente contra semejante dogma universalista (el «mercado libre»). Tal vez lo único que quepa esperar en tiempos de crisis sea la improvisación enérgica, el uso de los recursos y las opciones de que se disponga. Si la economía política se apoya en metáforas persuasivas pero engañosas (tales como el «racionamiento»), la economía moral nutrió sus propios irracionalismos y supersticiones, tales como el convencimiento popular de que toda escasez era la consecuencia del acaparamiento y la especulación, «escasez artificial», o incluso de algún malévolo *pacte de famine*.

Siempre se pueden presentar argumentos desde ambos lados de la cuestión. El castigo ejemplar aplicado a los agiotistas[96] o a los comerciantes fraudulentos a veces ha surtido un efecto beneficioso

---

puede electrificarse con una carga de 7.000 voltios». Concluye Thwaites que para que el motín funcione allí, «tiene que haber ciertas limitaciones en el extremo a que llegará la represión por parte de las autoridades». He dejado el chiste porque así puedo incluir también la oportuna advertencia de Wendy Thwaite.

96. Adam Smith, en su digresión, miró con buenos ojos a los agiotistas, toda vez que *a*) los beneficios elevados de los años de escasez compensaban a los comerciantes de los modestos beneficios de los años normales, y *b*) los beneficios excesivos de unos cuantos podían ser el precio inevitable que había que pagar por las funciones del mercado para el público en general. En cualquier caso, los acaparadores y los agiotistas (si se equivocaban al juzgar el mercado) se veían cogidos en falta cuando caían los precios. Hasta ahora nadie ha conseguido encontrar una manera de estudiar sistemáticamente la cuestión del acaparamiento y el agiotaje en los años de precios altos del siglo XVIII, y tampoco es fácil ver cómo podría hacerse. Pero esto no es motivo para el dogma generalizado en el sentido de que su efecto (suponiendo que tuviera alguno) era insignificante, y que no pueden presentarse argumentos a favor de los precios excesivos (en un mercado favorable al vendedor, apuntalado por las leyes de cereales) que transfería riqueza de los pequeños consumidores a los cultivadores de cereales. Algunos estudiosos muestran gran pericia en materias tales como el comportamiento de las ratas y las pulgas, o en las ratios entre la semilla de trigo y los excedentes de la cosecha disponibles, al mismo tiempo que se niegan empecinadamente a reconocer factores bastante importantes como, por ejemplo, la codicia humana.

en los precios, pero la imposición draconiana de límites máximos a los precios a veces ha propiciado la aparición de un mercado negro o una huelga de productores (la suspensión del abastecimiento por parte de los campesinos) con consecuencias no menos funestas que las del *laissez-faire* doctrinario. A veces la mentalidad de los revolucionarios urbanos ha sido profundamente hostil al campesinado, y en el siglo XX los estados colectivistas han precipitado hambres tan horribles como las que presidió la economía política satisfecha de sí misma. Algunos teóricos de hoy muestran interés por recordar lo primero y por olvidar lo segundo, ocultándolo, por innombrable, en pequeños ejercicios de pensamiento político. Por esto he rectificado la crónica, para demostrar que los amotinados tenían sus razones.

Y (para concluir) tal vez convendría ser más prudentes al utilizar el término «mercado». Repetiré mi pregunta de antes: ¿es el mercado un mercado real o se trata de una metáfora? Hoy día a cada momento oyes hablar de «una economía de mercado». Cuando se contrasta con la dirección centralizada de los estados colectivistas de la vieja escuela comprendes qué es lo que se está describiendo. Y, desde luego, aquí el «mercado» es beneficioso y también puede ser democrático, porque estimula la variedad y expresa la elección por parte de los consumidores. Pero no puedo decir claramente qué era «una economía de mercado» en la Inglaterra del siglo XVIII; o, mejor dicho, no encuentro una economía que no fuese de mercado para contrastarla con ella. Es imposible pensar en una economía sin mercado; e incluso los más celosos participantes en motines de subsistencias, tales como los estañeros de Cornualles o los mineros de Kingswood o los trabajadores de la industria pañera del oeste de Inglaterra,[97] estaban comprometidos inextricablemente con el mercado, como productores y también como consumidores.

97. Somos afortunados por tener estudios de estos grupos de trabajadores, tanto en sus capacidades como productores (duros en la negociación) como consumidores (propensos al motín). Ni tan sólo la «costumbre» era premercado o no mercado, sino determinado consenso de la comunidad sobre la regulación de los salarios y los precios. Véanse J. G. Rule, «The labouring miner in Cornwall, *c.* 1740-1820», tesis doctoral, Universidad de Warwick, 1971, esp. pp. 116-180; R. W. Malcolmson, «A set of ungovernable people», en J. Brewer y J. Styles, eds., *An ungovernable people*, 1980 (la población minera de Kingswood); A. J. Randall, «Labour and the industrial revolution in the west of England woolen industry», tesis doctoral, Universidad de Birmingham, 1979.

¿Cómo hubieran podido existir durante un mes o una semana sin él? Lo que encontramos son formas diferentes de regular el mercado o de manipular los intercambios entre productores y consumidores, en beneficio de unos o de otros. Nos hemos ocupado del caso especial de la comercialización de «artículos de primera necesidad» en tiempos de escasez y el modelo que prefería la multitud era precisamente el «mercado libre», en el cual los pequeños productores competían libremente, en vez de los mercados cerrados de cuando grandes comerciantes hacían transacciones privadas, ante muestras, en las habitaciones reservadas de las posadas.[98]

Sospecho que a menudo la «economía de mercado» es una metáfora (o una máscara) del proceso capitalista. Incluso puede emplearse a modo de mito. La forma del mito que más convincente resulta desde el punto de vista ideológico reside en la idea de que el mercado es una entidad supuestamente neutral pero (por casualidad) beneficiosa; o, si no es una entidad (toda vez que no puede encontrarse en espacio alguno excepto en la cabeza), entonces es un espíritu que da energía —de diferenciación, movilidad social, individualización, innovación, libertad—, como una especie de sala de clasificación del correo dotada de mágicos poderes de amplificación que transforma cada carta en un envase y cada envase en un paquete. Este «mercado» puede proyectarse como fuerza benigna de consenso, que involuntariamente maximiza los mejores beneficios de la nación. Incluso puede parecer que es el «sistema de mercado» el que ha «producido» la riqueza de la nación: ¿será que «el mercado» cultivó todos aquellos cereales?

El mercado es en verdad una metáfora soberbia y desconcertante de las energías que quedaron en libertad y de las necesidades (y opciones) nuevas que se crearon a resultas de las formas capitalistas de intercambio, escondidos todos los conflictos y todas las contradicciones. El mercado es (cuando se contempla bajo este aspecto) una máscara que llevan unos intereses determinados, que no coinciden con los de «la nación» o «la comunidad», pero a los que interesa, sobre todo, dar la impresión de que sí coinciden. Los historia-

98. *Mist's Weekly Journal*, 12 de marzo de 1726, informó de que la chusma se alzó en los días de mercado en Northampton, Kettering, Oundle, Wellingborough, Stony Stratford, porque los agricultores no querían llevar trigo al mercado «sino que lo guardaban en las posadas». En Towcester se impidió un motín cuando el pregonero dio aviso de que el trigo debía traerse «al mercado abierto».

dores que suponen que tal mercado existía realmente deben mostrárnoslo en los anales. Una metáfora no basta, por espléndido que sea su linaje intelectual.

III

Veamos seguidamente el asunto del papel que interpretaban las mujeres en los motines de subsistencias. En 1982 Jennifer Grimmett y M. I. Thomis publicaron un útil capítulo sobre el tema,[99] en el cual preguntaron cuál de los dos sexos interpretaba un papel más destacado, aunque dejaron la pregunta sin respuesta. Kenneth Logue, en un estudio sobre las «chusmas de la harina» en Escocia, comprobó que las mujeres eran muy activas, aunque representaban sólo el 28 por 100 de las personas que comparecieron ante los tribunales. Pero posiblemente esto se debió a que «era menos probable que las procesaran que a sus colegas masculinos», de modo que, una vez más, la pregunta queda sin respuesta.[100] En 1988, John Bohstedt quiso dar una respuesta concluyente en un notable artículo que pretende demoler «el mito del motín de subsistencias femenino».[101]

He aquí las conclusiones de Bohstedt:

> Las mujeres no dominaban los motines de subsistencias; estos motines no eran una esfera claramente femenina ... Típicamente, las mujeres se unían a los hombres en los motines de subsistencias ... La cooperación de las mujeres con los hombres es mucho más significativa que el monopolio que sugiere la creencia más antigua. Las mujeres eran compañeras significativas de los hombres en los motines relacionados con el pan en parte porque eran compañeras esenciales en la tarea de ganar el sustento de la unidad doméstica en la sociedad preindustrial y en parte porque tales motines seguían siendo un método político eficaz en las ciudades tradicionales y estables de tamaño entre pequeño y mediano.

99. Malcolm I. Thomis y Jennifer Grimmett, *Women in protest, 1800-1850*, 1982, cap. 2.

100. Kenneth J. Logue, *Popular disturbances in Scotland, 1780-1815*, Edimburgo, 1979, pp. 199, 202-203.

101. John Bohstedt, «Gender, household and community politics: women in English riots, 1790-1810», *Past and Present*, n.º 120 (agosto de 1988), pp. 88-122. La pretensión de haber demolido «el mito del motín de subsistencias femenino» se encuentra en las pp. 90, 93.

Estas conclusiones se sostienen de dos maneras. En primer lugar, John Bohstedt presenta lo que se pretende que son estadísticas depuradas de todos los motines habidos en Inglaterra y el País de Gales entre 1790 y 1810. En segundo lugar, introduce algunas páginas de especulación sobre el papel de los dos sexos en la economía doméstica protoindustrial.

Ya he expresado la admiración que siento por el importante estudio de los motines que hizo Bohstedt. Y en este nuevo artículo hay material interesante. Pero oscurece tantas cosas como revela. La primera dificultad es que no hay ningún «mito del motín de subsistencias femenino» que deba demolerse. Nadie, ningún historiador, ha sugerido jamás que los motines de subsistencias fueran un «monopolio» de las mujeres o que fuesen predominantemente femeninos, y Bohstedt no puede mostrar ninguno que lo fuera. Lo más que puede hacer en censurar a Barbara y J. L. Hammond porque (en 1911) escribieron sobre el crítico año de 1795 diciendo que fue el año de «la revuelta de las amas de casa», debido al «papel conspicuo que las mujeres desempeñaron» en los motines de subsistencias.[102] Eso no constituye un «mito», de manera que nos empujan hacia una polémica espuria. Quizá los historiadores anteriores no siempre hayan prestado suficiente atención al papel de las mujeres en los motines, pero la mayoría de ellos han coincidido en afirmar que las mujeres eran muy visibles en los motines y participaban con frecuencia en ellos. Dado que todos los historiadores muestran motines en los cuales los hombres también eran muy visibles, o en los cuales los hombres y las mujeres actuaban juntos, nadie ha sugerido que los motines de subsistencias fueran «una esfera claramente femenina».

Empujado por el vivo deseo de expulsar del campo a este adversario mítico, Bohstedt introduce sus cuadros. Con gran laboriosidad ha reunido una «muestra» de 617 motines entre 1790 y 1810 y la utiliza en varias maniobras estadísticas. No sé qué decir al respecto. Hay veces en que sus cifras son útiles: por ejemplo, al mostrar una división aproximada entre las diferentes ocasiones de motín. Y Bohstedt es un erudito cuidadoso que a veces recuerda las limitaciones de sus datos. Pero, en general, su historia se hace menos creíble

102. *Ibid.*, p. 88. J. L. y B. Hammond, *The village labourer*, 1911, reimpresión de 1966, pp. 116-118.

cuanto más se rinde él ante sus propias cifras y cuanto más se aleja de las fuentes «literarias» y contextuales. Esto se debe a que gran parte de los datos son demasiado confusos para introducirlos en un cuadro, donde las definiciones han de ser claras. Y cuando examinas algunas de las cifras de John Bohstedt lo que está en discusión puede parecer absurdo. De sus 617 motines logra identificar 240 como de subsistencias. Estos se dividen a su vez en:

A. Dominan las mujeres	B. Mujeres y hombres	C. Sólo hombres	D. Se desconoce el sexo
35	42	81	82

Si se deduce D y se juntan A y B, entonces 77 de 158, es decir, el 49 por 100 de estos motines de subsistencias tuvieron participación femenina y el 51 por 100, no. De modo que si se quisiera afirmar que las mujeres tomaron parte en «la mayoría» de tales motines, se cometería un error de un 2 por 100. Pero, juntando B y C, se descubriría que 123 de 158, lo que representa el 78 por 100, tuvieron participación masculina, lo cual podría ser un paso hacia la creación de un mito del motín de subsistencias masculino que una generación posterior de ordenadores debería demoler.

Cuando Bohstedt se brinda a utilizar estas cifras en maniobras más complicadas (tales como los cocientes de violencia y desorden) sin duda hace reír a toda persona que esté familiarizada con el material que usa. Permítanme explicar algunas de las dificultades. Ante todo, hay que señalar las dificultades con que se tropieza para hacer un recuento digno de confianza. Son conocidas y se han comentado con frecuencia.[103] Bohstedt extrae su muestra del *Annual Register*, de dos periódicos de Londres y de las cartas enviadas al Ministerio del Interior para dar cuenta de desórdenes (HO 42). Se trata de un estudio amplio, pero la información provincial de la prensa de Londres era fragmentaria, cabe que los jueces de paz no siempre desearan poner los asuntos locales en conocimiento de las auto-

103. El mejor comentario es Roger Wells, «Counting riots in eighteenth-century England», *Bulletin of Lab. Hist. Soc.*, 37 (1978), pp. 68-72. Alan Booth comenta sucesivos errores en las estimaciones en su excelente y denso estudio «Food riots in the north-west of England, 1790-101», *Past and Present*, 77 (1977), esp. pp. 89-90.

ridades centrales, la muestra tiende a destacar demasiado los incidentes dramáticos o violentos en detrimento de los más pacíficos (de ahí la posibilidad de que no informe debidamente de la participación de las mujeres), etcétera. Cuando se compara con estudios regionales que sacan su material de fuentes locales, la muestra de Bohstedt presenta un recuento insuficiente. Alan Booth, en un estudio minucioso de los motines de subsistencias habidos en el noroeste de Inglaterra durante los mismos años, da cuenta de cuarenta y seis disturbios de los cuales sólo doce aparecen en la muestra de Bohstedt. Booth añade que «en la mayoría de los motines donde se dejó constancia de la composición sexual parece que las mujeres fueron a la vez más numerosas y especialmente activas», y a continuación cita trece ejemplos. Por consiguiente, los ejemplos de Booth (que él no pretende sugerir que sean exhaustivos) superan el total del recuento de motines de subsistencias de todas las categorías que hizo Bohstedt y que *tienen* que quedarse cortos al reflejar la presencia femenina.[104]

Seguidamente, debemos tener en consideración la naturaleza de los datos que se emplean. ¿Cómo es que en ochenta y dos casos (es decir, más de la tercera parte de la muestra) se desconoce el sexo de los amotinados y en qué medida son concluyentes o confusos los datos en los ochenta y un casos de sólo hombres? Los datos se expresan a menudo utilizando un lenguaje sexualmente indeterminado: «amotinados», «la chusma», «los pobres», «los habitantes», «el populacho». Veamos una carta del 12 de julio de 1740 procedente de Norwich y publicada en el *Ipswich Journal* que describe un motín por parte de «el Pueblo llano», «lo más humilde del Pueblo», «la Multitud»:

> Sobre las Ocho de la Noche el Alcalde encerró a tres de cuatro Alborotadores en la Cárcel; el cual Acto enfureció tanto a la Chusma, que abrieron la Cárcel por la fuerza, liberaron a sus Compañeros, y apenas dejaron un Cristal en toda la Cárcel ... Dicen que ante este Ultraje de la Chusma, un *gentleman* irreflexivo arrebató el Mosquete de un Dragón y atravesó con un disparo la Cabeza de un Hombre. Ya podéis imaginar cómo esto enfureció al Populacho; y la Con-

104. Bohstedt, *Riots and community politics*, pp. 11-14, 230-231; Booth, *op. cit.*, pp. 98-99.

secuencia del Trabajo de aquella Noche fue: tres Hombres, un Muchacho y dos Mujeres muertos a tiros ...[105]

Este informe empieza siendo indeterminado (D), se vuelve masculino (C) en «Alborotadores» y pasa decididamente a (B) —mujeres y hombres— sólo cuando los dragones, al disparar a bocajarro contra la multitud, sacan una muestra al azar. Entre todo el vocabulario indeterminado («chusma» «populacho») y masculino, la primera mención de las mujeres en un informe largo es cuando dos de ellas son muertas a tiros. En 1757 una multitud parecida y sexualmente indeterminada se presentó ante un molinero de Hereford e insistió en registrar la casa y el molino en busca de cereales. El molinero se negó:

> Pese a ello, persistieron en hacer otro registro, diciendo que si no tenía nada de cereales tendría algo de dinero, y ante semejante declaración fue necesario hacer fuego contra ellos y cuatro mujeres y dos hombres resultaron heridos, lo cual hizo que el resto se dispersara.[106]

Una y otra vez los informes sobre «chusmas» dejan el sexo sin determinar hasta el momento en que alguna acción o las detenciones hacen que los individuos resulten visibles. Y no es esto indicio de un sesgo sexista por parte del autor del informe. El sesgo (suponiendo que lo haya) es más probable que esté en la mente del historiador o del lector del siglo XX, cuyas expectativas, cuando lee algo sobre «chusmas», son de multitudes integradas por hombres y que lee las crónicas de acuerdo con ello. Quizá en las postrimerías del siglo XIX «la chusma» se convirtió en un substantivo masculino. Pero la imagen que estos nombres colectivos evocaban en la mente de las personas del siglo XVIII era muy diferente: la palabra «chusma» hacía pensar en mujeres, hombres y (a menudo) jóvenes, especialmente chicos. Me parece probable que el cuadro de Bohstedt sea engañoso y que muchos de los motines de la columna (D) (sexo desconocido) y algunos de la (C) (sólo hombres) fueran mixtos.

105. *Ipswich Journal*, 26 de julio de 1740. Debo esto a Robert Malcolmson.
106. *Bristol Journal*, 11 de junio de 1757, citado en Jeremy N. Caple, «Popular protest and public order in 18th-century England: the food riots of 1756-1757», tesis de licenciatura, Queens University, Ontario, 1978, p. 102.

Asimismo, estas cifras que entran en los cuadros, ya procedan de la prensa o de una carta al Ministerio del Interior, normalmente dan cuenta de un determinado momento del motín —quizá su punto crítico— y raramente describen su evolución. No obstante, un motín puede tener varias fases: puede empezar, por ejemplo, con lo que hacen las mujeres, después los hombres se unen a ellas y al final se quedan solos. A mi modo de ver, hay dos situaciones en las cuales cabe esperar que una multitud sea predominantemente masculina. La primera es cuando grupos de trabajadores disciplinados, acostumbrados a actuar juntos, inician el motín: este puede ser el caso de los mineros del carbón, los barqueros, los estañeros de Cornualles y los marineros. En el segundo caso, cuando se espera un conflicto serio con las autoridades, a veces parece que las mujeres retroceden, o quizá es que los hombres les piden que retrocedan.

Sin embargo, los datos no son tan ordenados como esto sugiere. Los mineros y los estañeros eran arquetipos del amotinado masculino, pero también es notorio que toda la comunidad participaba en sus movimientos. De la «chusma» de Kingswood se suele pensar que era masculina, por ejemplo ante el hecho de que destruyó las barreras de portazgo y puertas de peaje. Pero a veces su resistencia a la autoridad parecía más un levantamiento de todo el distrito. Durante los motines contra el impuesto sobre la sidra en 1738 los funcionarios se encontraron con «la resistencia de aquella Pandilla de salvajes con Armas de Fuego»: «Hay ahora en el Bosque no menos de 1.000 Hombres, Mujeres y Chicos en Armas, destruyendo todo lo que encuentran a su paso ...».[107] En 1740, los mineros de Kingswood hicieron una marcha hasta Bristol y se manifestaron contra el precio del trigo ante la Casa del Consejo, dejando atrás «su habitual Armamento de Garrotes y Bastones», pero acompañados de «algunos tejedores, esposas de mineros y abundancia de otras mujeres».[108] Tanto la ausencia de «armamento» como la presencia de mujeres inducen a pensar (en esa ocasión) en el propósito de valerse de métodos pacíficos.

En 1740, hubo en el noreste una oleada de motines de subsistencia cuya culminación fue el saqueo del Ayuntamiento de Newcastle.

107. G. Blenkinsop, 14 de octubre de 1738 en PRO, T 1/299(15).

108. *Northampton Mercury*, 6 de octubre de 1740; R. Malcolmson, en Brewer y Styles, *op. cit.*, p. 117.

(Véanse las páginas 88 y 262.) Poceros y barqueros destacaron en los hechos y a primera vista podría parecer un motín de hombres. Pero un examen más detenido demostrará que la presencia masculina alternaba con la femenina. Las acciones regionales contra la exportación fueron iniciadas en Stockton por «una Señora con un palo y un cuerno». (Véase la página 265.) Mujeres además de hombres tomaron parte en el abordaje de naves cargadas de trigo y obligaron a descargarlo y entregarlo a la multitud que esperaba en la playa.[109] Cuando —después de tres semanas de bloqueo popular de la exportación— el *sheriff* reunió el *posse comitatus* contra ellos, los habitantes de Stockton, en número de tres mil, «llamaron a los Mineros de Ederly y Caterhorn».[110] Mientras tanto se habían registrado disturbios de escasa importancia en Newcastle-upon-Tyne, en los que participó un grupo de mujeres «incitadas por un líder que se hacía llamar «Generala» o Jane Bogey, repicando campanas y obstaculizando el paso de los caballos que transportaban cereales por la ciudad».[111] Después de que cinco mujeres fueran encarceladas,[112] los disturbios de Newcastle se calmaron, pero rebrotaron a escala mucho mayor a mediados de junio, con la participación de barqueros y poceros (que abandonaron sus pozos). En la primera fase, «un grupo de trescientos o cuatrocientos hombres, mujeres y niños» entró en la ciudad y exigió trigo a bajo precio; entraron por la fuerza en algunos graneros y la multitud marchó triunfalmente por las calles lanzando vítores y haciendo sonar instrumentos de viento. Los magistrados llamaron y armaron a los Vigilantes y se practicaron algunas detenciones; la multitud aparece entonces en las crónicas cada vez más masculina, con «Mineros, Carreteros, Herreros y otros trabajadores comunes», bien armados de garrotes, abriendo por la fuerza el depósito de detenidos y liberando a los presos, y marchando muy disciplinadamente por la ciudad con tambores, gaitas y banderas simuladas.[113]

109. Edward Goddard, 24 de mayo de 1740 en PRO, SF 36/50/431 y deposiciones varias en SP 36/51.

110. J. J. Williamson, *Sheriff* de Durham, 10 de junio de 1740, en PRO, SP 36/51.

111. Joyce Ellis, «Urban conflict and popular violence: the Guildhall riots of 1740 in Newcastle-upon-Tyne», *Int. Rev. Social Hist.*, XXV, 3 (1980).

112. Fueron puestas en libertad en las *Sessions* al cabo de unos días.

113. «Account of the riots» por el concejal Ridley en Northumberland CRO, 2R1 27/8.

Habría más episodios, las fuerzas del orden abrirían fuego contra la multitud y ésta atacaría el Ayuntamiento. Mi propósito es ilustrar la evolución de una multitud que participa en un motín de subsistencias, a la que ahora pueden incitar unas mujeres, luego puede dar cabida a ambos sexos y a edades diversas y que finalmente (cuando llega el momento de rescatar a alguien y enfrentarse a las autoridades) se vuelve predominantemente masculina. Pero no hay que estereotipar nada de todo esto. El historiador más cuidadoso del suceso observa que al papel de las mujeres y los niños se le quitaba importancia en investigaciones posteriores, a la vez que se exageraba el de los poceros. Las mujeres contribuyeron a episodios de violencia, así física como verbal, entrando por la fuerza en los graneros y una mujer se postró de rodillas ante los magistrados y gritó: «¡Sangre por sangre!».[114] Las autoridades trataron con la máxima dureza a las mujeres que habían descargado trigo de un barco en Stockton,[115] mientras que en Newcastle seleccionaron a los poceros para procesarlos y dejaron en paz a las mujeres.

Vemos aquí a comunidades enteras en acción, con uno de los dos sexos destacando al asumir cada uno de ellos un papel diferente. El episodio podría incluirse en cualquiera de las categorías de John Bohstedt según el momento en que se informase de él. También vemos que la multitud podían integrarla diferentes elementos que desempeñaban de modo consciente papeles diferentes en cooperación unos con otros. Hay otras ocasiones en que se informa de que el «pueblo» llamó a los mineros para que le ayudaran. En los motines contra la exportación que hubo en Saint Asaph (Flint) en 1740 se dijo que a los «hombres, las mujeres y los niños» se les unieron «Varios Mineros del Carbón y de otra clase»; no sólo eso, sino que se alegó que los mineros «pertenecientes» a sir Thomas Mostyn fueron despedidos deliberadamente, les dieron garrotes y les alentaron a tomar parte. Acabaron dominando por completo las cosas y marcharon juntos bajo los colores de Mostyn y gritando

114. Ellis, *op. cit.*, pp. 341-346.

115. En el tribunal de Durham, Anne Withy, Hannah Crone y William Young fueron condenados a siete años de deportación por sacar una gran cantidad de trigo de un barco en Stockton. Otras tres mujeres y un hombre fueron juzgados y absueltos: *Newcastle Journal*, 9 de agosto de 1740. Mi agradecimiento, de nuevo, a Robert Malcolmson.

«¡Un Mostyn!».[116] En Coventry (1756) los pobres —es de suponer que de ambos sexos— «dieron palmaditas en la espalda de los mineros y les instaron a terminar lo que habían empezado».[117] Y en Nottingham, en el mismo año, los mineros negociaron un acuerdo con el alcalde y luego, cuando salían de la ciudad, «varias mujeres ... les dieron dinero para que volviesen y les mostraron un Molino de Viento ... que tenía piedras francesas». Los mineros, deseosos de complacerlas, destruyeron varios molinos de los alrededores.[118] En los motines contra la exportación en Poole (Dorset) en 1737 (en cambio) la acción estuvo a cargo de las mujeres, y los hombres las apoyaron y juraron que «si alguien molesta a alguna de las Mujeres en sus Acciones» reunirían a un gran número de hombres y destruirían tanto los barcos como los cargamentos (página 265).[119]

Dos ejemplos poco corrientes de apoyo de un sexo al otro proceden de Escocia. En enero de 1813 en Montrose los magistrados trataron de forzar a los carreteros de la ciudad a cargar cereales en los barcos y los carreteros prometieron a regañadientes que así lo harían; pero (¡sorpresa!), al volver a casa, se encontraron con que no podían entrar, porque sus esposas habían cerrado los establos con llave o enviado los caballos a otra parte. En 1801, en Errol, los Voluntarios recibieron la orden de salir a la calle para una posible intervención contra una «chusma de la harina». «Cuando se disponían a desfilar, algunas de las mujeres, principalmente las esposas y las madres de los Voluntarios, les quitaron las armas, pero se las devolvieron inmediatamente». La multitud apedreó entonces una posada impunemente y, según sugiere Kenneth Logue, «Puede ser que las mujeres sencillamente quitasen parte del mecanismo de disparo, con lo cual inutilizaron las armas y relevaron a los Voluntarios de la desagradable tarea de abrir fuego contra sus propios paisanos».[120]

Una serie de acciones más compleja se describió en Exeter en 1757:

116. William Price, 13 de junio de 1740 en PRO, SP 36/51, y deposiciones varias en SP 36/50 y 36/51.

117. PRO, SP 36/135.

118. Caple, *op. cit.*, p. 82.

119. Holles Newcastle a Secretario de la Guerra, 26 de mayo de 1737, PRO, SP 41/10.

120. Logue, *op. cit.*, pp. 21, 44.

El pasado Día de Mercado algunos Agricultores pidieron 11 chelines por *Bushel* de Trigo y acordaron entre ellos subir el precio hasta 15 chelines y luego resistir. Pero los griegos (que así llaman a los Habitantes de Saint Sidwell's), al tener noticia de este Complot, mandaron a sus esposas en gran Número al Mercado, decididos a no pagar más de 6 chelines por *Bushel*, y, si no querían venderlo a ese precio, tomarlo por la Fuerza; y las esposas que no estuvieran conformes con ese Acuerdo serían azotadas por sus Camaradas. Habiendo tomado esta decisión, marcharon hacia el Mercado del Trigo y arengaron a los Agricultores de tal Manera, que bajaron su precio a 8 chelines y 6 peniques. Llegaron los Panaderos y se lo hubiesen llevado todo a ese precio, pero las Amazonas juraron que al primer hombre que lo intentase lo llevarían ante el Alcalde, y los Agricultores, al oír esto, juraron que traerían más al Mercado; y las vehementes Hembras amenazaron a los Agricultores diciéndoles que si no cumplían su juramento, ellas vendrían y se lo llevarían por la Fuerza de sus Almiares. Los Agricultores cedieron y lo vendieron por 6 chelines, con lo cual los tejedores y los peinadores de lana pobres se alegraron.[121]

Es dudoso que los «griegos» pudieran «mandar a sus esposas» a llevar a cabo una serie de acciones practicadas tan hábilmente sin un previo acuerdo mutuo sobre el papel de los dos sexos: el cual (en este caso) dejaba la acción y el trabajo de pensar a las mujeres y sólo la tarea de comer a los hombres.

Otra dificultad (insuperable) es que los datos sacados de los años 1790-1810, por muy hábilmente que se cuenten, no pueden servir de base para generalizaciones sobre la presencia femenina en los motines de subsistencias que tuvieron lugar a lo largo de un periodo de más de doscientos años. Después de 1812, los motines de esta clase, en la mayor parte del país, cedieron su puesto a otros tipos de protesta (política, sindical). De modo que John Bohstedt ha sacado sus cantidades de las últimas etapas del motín tradicional, en el cual —según arguye él mismo— puede que el papel de las mujeres estuviera cambiando. Como mínimo, las generalizaciones tendrían que apoyarse en un repaso de los datos correspondientes a los siglos XVII y XVIII.[122]

121. R. W. Malcolmson, *Life and labour in England, 1700-1780*, 1981, p. 118.
122. Wendy Thwaites ha encontrado mujeres presentes en motines de subsistencias habidos en Oxfordshire en 1693, 1713, 1757, 1766 y 1795: Thwaites, tesis, cuadro p. 472 (para 1795), pp. 485-486.

En vez de intentar ese repaso, John Bohstedt salta a un argumento totalmente distinto. Expresa dudas sobre si las mujeres tenían un lugar significativo en el mercado. De hecho, siguiendo la moda que impera en el mundo académico occidental, la moda de presentarse como más feminista que tú, sugiere que quienes afirman que las mujeres participaban en el mercado son vendedores de estereotipos sexistas. Yo soy uno de los blancos de su desprecio, toda vez que en mi ensayo, al mismo tiempo que llamaba la atención en especial sobre el papel muy activo de las mujeres, había sugerido que una de las razones de ello podía ser el hecho de que fueran «las más involucradas en la compra y venta cara a cara, las más sensibles a la trascendencia del precio, las más experimentadas en detectar el peso escaso o la calidad inferior» (página 266). Bohstedt discute esta afirmación: «Es un error anacrónico suponer que el papel de las mujeres en los motines de subsistencias nació de algún papel especial de la mujer como la compradora de la familia. En ninguna parte se encuentran pruebas de la frecuente suposición de que en este periodo las mujeres eran las principales compradoras ...». «Las mujeres plebeyas eran productoras y ganadoras de ingresos y no amas de casa y compradoras no asalariadas y limitadas por su sexo al papel más moderno de "hacer hogar"».[123] A decir verdad, Bohstedt se indigna ante el estereotipo inventado por él mismo: «Las mujeres no eran simplemente furias hogareñas que se secaban las manos y se iban al mercado o se encendían allí como multitud de compradoras». No trata de demostrar quién se encargaba de comprar las provisiones ni cómo,[124] sino que, en vez de ello, formula hipótesis sobre las relaciones «casi de igualdad» entre las mujeres y los hombres en la economía doméstica protoindustrial.

Estoy de acuerdo en que «amas de casa» y «la compra» son (en

123. Thomas y Grimmett, *op. cit.*, p. 10, también me acusan, basándose en lo mismo, de colocar a las mujeres «firmemente en el mercado; aunque no exactamente junto al fregadero de la cocina»; y, además, no arrojan ninguna luz sobre cómo se hacía la comercialización.

124. Bohstedt se muestra extrañamente inconsecuente. Sugiere que los hombres se encargaban de la comercialización (p. 116). Pero las mujeres (¿que normalmente no se encargaban de ella y, por ende, estaban encerradas en la unidad doméstica?) tejían de un modo u otro las redes de vecindad, y elogia un estudio francés por señalar que el trabajo de la casa «entraba en la cooperación comunal» al «ir a buscar agua y *provisiones*, por ejemplo» (p. 98, la cursiva es mía).

sus acepciones actuales) términos anacrónicos, aunque yo no utilicé ninguno de ellos. Tengo una pequeña dificultad que estriba en que no considero que las habilidades que intervienen en ir al mercado o encargarse del hogar carezcan de importancia y sean inferiores, aunque es verdad que las culturas dominadas por los hombres pueden hacer que lo parezcan, y luego traten de limitar a las mujeres a papeles «inferiores». Pero en realidad hay aquí dos interrogantes: uno empírico —¿quién hacía la compra y cómo?— y otro teórico sobre la economía doméstica protoindustrial, y nos ocuparemos de ellas siguiendo ese orden.

No hay ninguna fuente única a la que se pueda acudir para determinar los papeles de los sexos en el mercado. Desde luego, las mujeres se hallaban presentes como vendedoras de comestibles, aunque pocas de ellas eran comerciantes autorizadas.[125] Cabría esperar que, en una ciudad con mercado, encontráramos multitud de vendedores de aves de corral, huevos, mantequilla, verduras, fruta y otros artículos producidos localmente, y la mayoría de estos vendedores eran mujeres: las esposas, hijas y criadas de los agricultores del lugar, mientras que otras serían comerciantes modestas de la clase trabajadora. En un mercado gobernado estrictamente, algunas de estas personas podían pagar un tributo por su puesto de venta —por ejemplo, en la Butter Cross (véase la lámina XVIIa)—, pero era más frecuente que expusieran sus mercancías en la periferia.[126] En 1816 un historiador local describió el mercado de Bicester:

> He oído decir a muchos de los habitantes ancianos que en otro tiempo veían la colina del mercado completamente cubierta de sacos

125. Véanse el excelente estudio de Wendy Thwaites «Women in the market place: Oxfordshire *c.* 1690-1800», *Midland History*, IX (1984), pp. 23-42, y, para la tradición anterior, Rodney Hilton, «Women traders in medieval England», en *Class conflict and the crisis of feudalism*, 1985, p. 213.

126. A comienzos del siglo XVIII el Señor del Mercado de Woodbridge (Suffolk) amenazaba con procesar a las «personas que vengan a esta ciudad con pescado, aves de corral, fruta, mantequilla, queso, huevos» en los días de mercado y que lleven estas cosas de casa en casa, en lugar de tomar un tenderete o puesto en el mercado: Ipswich y East Suffolk CRO, V 5/9/6 — 3 (3). Quizá parecidos intentos de controlar se encontraban detrás de una serie de procesos de pequeños comerciantes (hortalizas, fruta, pescado) por *regrating* en Oxford en 1712: de las 24 personas procesadas, 21 eran mujeres: Thwaites, p. 30.

> de trigo, etcétera; las avenidas que llevaban a ella abarrotadas de esposas de agricultores con sus cestas de mantequilla, huevos y aves de corral ...[127]

De hecho, al mercado de aves de corral, fruta y verduras a veces lo llamaban «mercado de las mujeres». Un comerciante experimentado, recordando la década de 1760, describió el próspero mercado turístico de Bath, donde «el agricultor, su esposa, hija o criada» acudía con «la mejor mantequilla de leche, mantequilla de suero de leche, quesos ... cerdos para asar ... tocino ... morcilla y salchichón, abundancia de manteca, mondongo bien limpiado y preparado a mano por una pulcra lechera; aves de corral diversas ... huevos frescos ... fruta, flores, hierbas, miel y los panales, etc., etc., etc.».[128] En la década de 1790 de este comercio ya se estaban encargando «intermediarios, buhoneros, etc.»,[129] y al crecer la prosperidad de los agricultores la gente se quejaba con frecuencia de que «compraban pianofortes para sus hijas, en vez de llevar la mantequilla y los huevos al mercado».[130]

Es menos fácil identificar a los compradores, aunque es indudable que los había de uno y otro sexo. Oxford, que en el siglo XVIII era un mercado de trigo bien reglamentado, tiene muy pocos datos sobre compras pequeñas y los que tiene indican que los principales compradores eran panaderos, molineros y comerciantes. Pero es posible que no se tomara nota de las pequeñas compras. O quizá la gente trabajadora no compraba a menudo un saco de trigo de un *bushel* de harina.[131] Una investigación sobre Ruth Pierce, que murió en extrañas circunstancias en el mercado de Devizes en 1753, indica que se había juntado con otras tres mujeres para comprar un saco de trigo a un agricultor.[132] Las prácticas eran diferentes en cada región, pero a mediados de siglo en muchas partes del sur y de las

127. J. Dunkin citado en *ibid.*, p. 29.

128. J. Mathews, *Remarks on the cause and progress of the scarcity and dearness of cattle...*, 1797, pp. 9-10.

129. *Ibid.*, pp. 70-71.

130. J. Malham (párroco de Helton, Dorset, y Ordinario de la cárcel del condado de Wiltshire), *The scarcity of grain considered*, Salisbury, 1800, p. 43.

131. Thwaites, tesis, I, pp. 208-221, comenta la cuestión con cuidado.

132. «Inquisition on Ruth Pierce», *Wiltshire Archaelogical and Natural History Magazine*, XII (1870), pp. 256-257. Mi agradecimiento a Mary Prior.

Midlands los trabajadores compraban harina o pan en lugar de trigo.[133] Cinco casos relativos a infracciones del Assize of Bread (falta de peso, etcétera) se vieron ante las *Quarter Sessions* de Oxfordshire, en la Epifanía de 1758, procedentes de Ploughley Hundred, y cuatro de los compradores a quienes se les tomó juramento eran mujeres.[134] El alegato que la Corona presentó en 1766 contra Hester Pitt y Jane Pitt indica que pararon a Mary Cooke en Ruscombe, cerca de Stroud, cuando iba a caballo cargada con dieciséis docenas de panes, la empujaron hasta hacerla caer del caballo y se apoderaron del pan.[135] Esto nos recuerda que en la segunda mitad del siglo las tiendas de panaderos y buhoneros eran cada vez más comunes, que el pan podía transportarse a caballo, o en un carro tirado por un caballo, y que los motines podían ser de mujeres contra mujeres.

Los datos de que disponemos me inducen a pensar que en la década de 1790 la gente trabajadora no compraba trigo, harina o pan en el mercado en el día de mercado, sino que obtenía estos productos en otra parte, en posadas, tiendas o panaderías. Catherine Phillips nos dice en 1792 que «antes era costumbre de las esposas de trabajadores y artífices comprar, en los días de mercado, dos o tres galones de malta, con la que quizá se elaboraría una cerveza tolerablemente buena para la mesa y que duraría toda la semana», pero ya empezaban a no hacer esa compra porque el impuesto sobre la malta había hecho que el precio subiera demasiado.[136] Donde la gente acudía al mercado urbano desde cierta distancia quizá utilizaban algún medio de transporte, y las mujeres, los hombres y los niños mayores viajaban apretujados en él; sin duda el marido y la mujer solían recorrer juntos el mercado. En 1800 un observador se fijó en que un hombre y su esposa acudían a una posada para comprar un cuarto de *bushel* de trigo, y después de medir el trigo, la mujer le dice a su marido: «John, quiero un poco de dinero para ir

133. «A person in business», *Two letters on the flour trade*, Londres, 1757, 1766, pp. 7-8; el autor escribe desde Hampshire. Véase también Wendy Thwaites, «Dearth and the marketing of agricultural produce: Oxfordshire», *Agric. Hist. Rev.*, XXXIII, 1985, p. 121.

134. Thwaites, «Women in the market place», p. 37.

135. PRO, TD 11/1138/5956: Special Commission, Gloucester, 14 de noviembre de 1766, alegato de la Corona.

136. Catherine Phillips, *Considerations on the causes of the high price of grain...*, 1792, p. 7.

a la tienda de comestibles y comprar un poco de té, azúcar, mantequilla».[137] En esta división de los papeles de los sexos, el de la mujer consistía en terminar la compra y el del hombre (sin duda), quedarse en la posada y beber.

Personas de todas las edades, tipos, tamaños y sexos se reunían en un mercado concurrido. La gente elegante iba apartándose a medida que transcurría el siglo; no quería verse apretujada entre los plebeyos y mandaba a sus criados al mercado en vez de ir en persona. (Más que al criado, probablemente enviaban a la cocinera o la ayudanta de cocina a comprar provisiones.) Las esposas y las hijas de los *cottagers* quizá siguieron acudiendo para gastarse en tela, cintas o artículos domésticos los modestos ingresos que obtenían vendiendo huevos o cerezas. (El dinero ganado con estos productos pertenecía a la parte del presupuesto familiar que correspondía a «la rama femenina».) Algunos agricultores se quedaban, se emborrachaban y sus esposas tenían que recogerlos.[138] Había carreteros y palafreneros, vendedores de coplas, quizá uno o dos violinistas y un fullero. Había niños con los ojos muy abiertos y la esperanza de robar una manzana. Había parejas de enamorados, en el único día en que podían verse. Panaderos y molineros, buhoneros e intermediarios, funcionarios del mercado. Y una multitud de compradores, muchos de los cuales eran mujeres. Por regla general, le tocaba a la mujer cocer el pan, elaborar la cerveza y preparar la comida —Mary Collier, la lavandera, reveló con elocuencia los papeles duales de la mujer como asalariada y trabajadora doméstica, en 1739—[139] y desde hace mucho tiempo se da por sentado que la mujer era la principal compradora de provisiones. No se ha demostrado del todo que así fuera, pero si las investigaciones se dirigen en esa dirección, poca duda me cabe de cuáles serán sus resultados.

En cualquier caso, el mercado era una gran ocasión para la sociabilidad. Me atrevo a sugerir que el día de mercado podía incluso ser de diversión. Si las mujeres interpretaban un papel tan importante en relacionar las unidades domésticas unas con otras hasta

137. William Brooks, *The true causes of our present distress for provisions*, 1800, pp. 29-30. Doy las gracias a la doctora Thwaites.

138. F. W. Steer, ed., «The memoirs of James Spershott», *The Chichester Papers*, 30, Chichester, 1962.

139. Véase Mary Collier, *The woman's labour*, ed. de Marian Sugden y E. P. Thompson, 1989.

formar una comunidad, ¿cómo podía ocurrir que no tomasen parte en una ocasión tan importante para la relación social (y los chismorreos) de la comunidad como el mercado? Bohstedt no nos ofrece ninguna prueba, pero sugiere que tanto los ingresos de la familia como las compras necesarias «probablemente los recogía el hombre al hacer el viaje semanal al almacén y al mercado». Bohstedt dice esto pensando en el trabajador pañero o fabricante de clavos «protoindustrial» que trabaja en su propia economía doméstica, pero tiene que recoger las materias primas y entregar el producto terminado al *putter-out*. Pero el día de entrega de su «pieza» a menudo no era el mismo que el día de mercado. Y en una mayoría de las unidades domésticas hilar fue la parte principal del trabajo de las mujeres hasta la década de 1790 o más tarde, y las mujeres (esposas o solteras) tenían que visitar a su propio *putter-out*, o al tendero que hacía las veces de agente, con la misma frecuencia. Un folleto de 1741 muestra a mujeres de Hampshire, Wiltshire y Dorset acudiendo al mercado en carretas de agricultor y llevando el hilo a los pañeros: «luego reciben las pocas cosas que necesitan y vuelven a la posada para que las lleven de nuevo a casa». (Podía haber hasta trescientas o cuatrocientas personas pobres, principalmente mujeres, en el mercado haciendo esto.)[140] En 1794 un observador bien informado escribió sobre el desaliento de un peón «cuya esposa e hijos vuelven del mercado con la triste noticia de que el Hombre de la Lana ya no da más trabajo para hacerlo a domicilio ...».[141]

Si las mujeres solían preparar la comida en la unidad doméstica y si algunos (pero no todos) los motines de subsistencias protagonizados por mujeres tenían objetivos en el mercado, el sentido común induce a pensar que las mujeres sabían mucho de la comercialización de los alimentos. Así parece con frecuencia a juzgar por los informes. En 1740 en Newport Pagnell (en una época en que la multitud bloqueaba las exportaciones), los agricultores vendieron dos carretas de trigo a los agentes. Se disimuló el trigo envasándolo como si fuera queso, pero «algunas mujeres astutas» sospecharon el engaño, pararon las carretas y (acompañadas de otras trescientas

140. Alice Clark, *Working life of women in the seventeenth century*, 1919, reimpresión de 1982, pp. 108-109.

141. «A. B.», *Observations on the detriment that is supposed must arise to the family of every cottager ... from the loss of wollen spinning ...*, 1794.

mujeres) trabaron un largo y victorioso combate con los agricultores.[142] John Bohstedt desea quitarle importancia a este papel de la mujer en el mercado porque quiere hacer hincapié en el papel productivo de las mujeres en la unidad doméstica protoindustrial, que las hacía «virtualmente iguales a los hombres en la economía y la organización comunales». Las mujeres participaban en los motines, «no en calidad de amas de casa, sino como personas que contribuían plenamente a los ingresos de la familia». «Hay que verlas como protociudadanas y constituyentes de la organización y la economía locales, casi iguales a los hombres en afirmar sus derechos al pan disponible.»

No deseo poner en duda la importancia del trabajo de las mujeres en la unidad doméstica dedicada a la pañería o la metalurgia. Pero no hay ninguna razón que les impidiese ser también las principales encargadas de comprar y vender alimentos, del mismo modo que los hombres serían los que con más frecuencia se encargaban de las herramientas y los materiales del oficio. Lo que puede resultar engañoso son los conceptos de «igualdad» y estatus que les aplicamos desde nuestra propia sociedad consciente del estatus y contractual. Estas mujeres (y estos hombres) eran para ellas mismas y no para nosotros: eran proto-nada. No las acuciaba ninguna idea de igualdad, en sentido competitivo, toda vez que estaban profundamente habituadas a aceptar que los papeles de los hombres y los de las mujeres eran diferentes y que ello no significaba que ninguno fuera más o menos que el otro. Desde luego, había puntos de coincidencia y también ocasiones en que cada sexo (las mujeres con más frecuencia que los hombres) tomaba parte en el trabajo del otro. Pero Bohstedt va demasiado lejos, en su loable intento de poner de relieve la posición independiente de las mujeres, al sugerir que los papeles de los hombres y las mujeres en la economía de la unidad doméstica o del *cottage* eran casi indistinguibles.[143]

Al contrario; los diferentes papeles de los sexos estaban demarcados firmemente, tal vez tanto más firmemente cuanto que la esfera de responsabilidad de cada sexo contaba con el respeto del otro.

142. *Ipswich Journal*, 7 de junio de 1740.

143. Bohstedt quizá recurre en exceso a las sugerencias de Hans Medick sobre «The proto-industrial family economy», en Peter Kriedte, H. Medick y Schlumbohm, *Industrialization before industrialization*, Cambridge, 1987, pp. 60-63 (hay trad. cast.: *Industrialización antes de la industrialización*, Crítica, Barcelona, 1986).

Una fuente enfáticamente literaria es el poema «que describe las costumbres de los pañeros» en el West Riding de Yorkshire hacia 1730. Es exactamente una comedia de costumbres sobre los papeles de los sexos en una unidad doméstica «protoindustrial», aunque su categoría es la de pequeño menestral más que la de oficial. En él la comida ciertamente la prepara la Señora, con la ayuda de «la aprendiza Bess»: consiste en caldo, tortas de avena, carnero, pan (preparado en casa), pastelillos de fruta y cerveza de elaboración casera. El «Maestro» supervisa las necesidades del ramo de tejedores; él o sus hijos (o aprendices) obtienen lana de la región de los Wolds, la llevan a los hilanderos, obtienen apresto, colorantes, etcétera. La Señora debe supervisar la obtención de levadura (tal vez de algún vecino), malta y frutos del lúpulo para elaborar cerveza, jabón y «azul». Ella y Bess deben también «sentarse ante la rueda de hilar», teñir, hacer la colada (y lavar la vajilla), llevar a los niños a la escuela e ir luego a buscarlos y supervisar a los trabajadores en ausencia del maestro. Y otra docena de cosas.[144]

Eran exactamente la magnitud y la importancia manifiesta del papel de la mujer, así como sus múltiples responsabilidades, cada una de las cuales exigía habilidades especiales, las que le daban autoridad en la unidad doméstica y respeto en la comunidad. Su trabajo era indispensable y ella lo sabía muy bien. De nada sirve tratar de calificar las esferas de trabajo femenina y masculina en términos de grados de «casi igualdad». Por supuesto, en la esfera pública del derecho, la religión y la propiedad la mujer estaba sometida. Pero en la economía de la unidad doméstica los términos que necesitamos son «autoridad», «valía» y «respeto»: tal vez la paridad y la interdependencia mutua de los elementos que son diferentes.[145]

Si las mujeres destacaron de modo especial en los motines de subsistencias habidos en regiones donde la economía doméstica manufacturera era fuerte, tales como los distritos pañeros, ello se debía en parte a que su papel en esta economía les daba autoridad

144. El texto completo está en *Publications of the Thoresby Society*, XLI, 3.ª parte, 1947, p. 95. Hay extractos en H. Heaton, *Yorkshire woollen and worsted industries*, 1920, pp. 344-347; Thompson, *The making of the English working class*, pp. 300-301.

145. Véase Dorothy Thompson, «Women, work and politics in nineteenth-century England: the problem of authority», en Jane Randall, ed., *Equal or different*, Oxford, 1987, pp. 61-63.

y confianza en sí mismas. Pero esto no era debido a que los papeles de los sexos fuesen casi indistinguibles. La esfera de autoridad femenina probablemente incluía la mayor parte de la compra y venta de provisiones y dentro de la unidad doméstica las mujeres eran responsables de preparar el pan, elaborar cerveza y alimentar a todos sus miembros. Por lo tanto, eran especialmente sensibles al precio y a la calidad, y eran las primeras en tener que formular economías y estrategias de supervivencia cuando la escasez amenazaba. Este papel hacía que custodiasen la supervivencia de la unidad doméstica tanto como la custodiaban los hombres, que tal vez ganaban la mayor parte de los ingresos de la familia. Hablaban de sus problemas, enfados o ansiedades con otras mujeres, no sólo en el mercado, sino en las ocasiones que diariamente se presentaban en el vecindario. Alice Clark escribió hace mucho tiempo que esto favorecía «la formación de una opinión pública femenina sobre los acontecimientos del momento». De esta manera se vinculaban las unidades domésticas y se preparaba el núcleo para las acciones directas.[146]

Al quitarle importancia a este papel y fijar su análisis sobre el papel de las mujeres como ganadoras de ingresos en la unidad doméstica manufacturera, Bohstedt —muy en contra de sus propias intenciones— hace una crónica casi condescendiente de las mujeres como participantes en motines: «Típicamente, las mujeres se *unían* a los hombres en los motines de subsistencias» (página 345, la cursiva es mía). Se sugiere que las mujeres expresaban su solidaridad *con* los hombres, como «casi iguales» suyos que eran. Pero los datos que tenemos no producen esa impresión. En estas cuestiones, las mujeres eran a menudo las líderes de la opinión de la comunidad y las que iniciaban las acciones; a veces eran las únicas ejecutantes de tales acciones y los hombres las secundaban para mostrar su solidaridad con ellas tan frecuentemente como las mujeres secundaban a los hombres.

En 1766 y posteriormente hubo menos acciones espontáneas de la multitud en el mercado porque eran menos los cereales que se

146. Clark, *op. cit.*, p. 51. Véanse también la sugerencia de Maxine Berg sobre las redes en *The age of manufactures*, 1985, pp. 164-167 (hay trad. cast.: *La era de las manufacturas*, Crítica, Barcelona, 1987), y el excelente estudio del trabajo de las mujeres en la economía familiar en Bridget Hill, *Women, work, and sexual politics in eighteenth-century England*, Oxford, 1989, capítulos 3 y 4.

vendían allí. Las ventas se estaban trasladando a las posadas y el mercado libre estaba tocando a su fin en algunos lugares. La gente trabajadora del sur y de las Midlands era cada vez más dada a comprar pan. El precio del pan podía fluctuar o (si el precio permanecía igual) lo que variaba era el peso, que era más difícil de juzgar. En los años de precios altos de la década de 1790, los enormes panes de cuatro libras o de dos libras que normalmente se elaboraban en muchas ciudades quedaron fuera del alcance de «los pobres», que «se vieron obligados a comprar fragmentos de pan, con varias superficies expuestas al sol, el aire, las moscas, el polvo y todas las contingencias de una tienda de buhonero».[147] Pero el producto final que se encontraba en una tienda de buhonero era un blanco fútil para los que deseaban provocar el descenso del precio de los cereales. Por consiguiente, la multitud tenía que trazar sus planes con más cuidado y seleccionar los blancos, a menudo fuera del mercado, tales como posadas, canales, muelles, graneros, casas de labranza, molinos, carretas en la carretera. Estas acciones relacionadas con el trigo o la harina debían de producirse después de debates (y rumores sobre acaparamiento o especulación) en el seno de la comunidad trabajadora.

Las acciones espontáneas por parte de mujeres en el mercado fueron más frecuentes en la primera mitad del siglo, porque el trigo y la harina estaban todavía en el mercado abierto. Así, en Oxford en 1693 encontramos en el mercado mujeres «apedreando a molineros, harineros, panaderos, etcétera»;[148] en 1740, la mayoría de los motines fueron contra la exportación, pero también se da noticia de motines en el mercado, tales como el de Peterborough, donde «varias mujeres se alzaron tumultuosamente en el día del mercado, obligaron a los agricultores a abandonar sus sacos y esparcieron su trigo por la calle».[149] Se da cuenta de parecidas acciones de mujeres en el mercado en 1757 en Bewdley, Worcester, Taunton, Newcastle-under-Lyme y Salisbury, mientras en 1766, en Kidderminster, cuando unas mujeres pobres estaban licitando por un saco de trigo en el mercado de este producto y un panadero ofreció más que ellas, «el

147. Thomas Parsons, *Letters to an M.P. on the absurdity of popular prejudices...*, Bath, 1800.
148. Thwaites, tesis, II, pp. 468-469.
149. *Gloucester Journal*, 24 de junio de 1740.

pueblo se alborotó inmediatamente».[150] Si esta clase de alborotos perdían fuerza luego, las mujeres todavía podían iniciar (e iniciaban) acciones espontáneas en el mercado en relación con otros alimentos, tales como las patatas o la carne. En Ashby-de-la-Zouche en 1766, cuando un agricultor subió en dos peniques la libra el precio de su mantequilla, «una vieja le asió por el cogote con una mano y con la otra le untó la cara de mantequilla».[151]

Si las mujeres tomaron parte en más o menos motines de los que se tiene noticia carece de importancia. Lo que sí continúa siendo importante —y, de hecho, notable— son las abundantes pruebas de que las mujeres participaron activamente en los motines de subsistencias durante un periodo de más de doscientos años, y en muchas partes de Gran Bretaña.[152] Ningún otro asunto recibía un apoyo tan entusiasta y constante de las mujeres, al menos en Inglaterra.[153] Al repasar las acusaciones en los tribunales del oeste y de Oxford en la segunda mitad del siglo XVIII, vemos unos cuantos casos que parecen ser la defensa de prácticas gremiales (pero no del sindicalismo formal) por parte de la comunidad; prácticas que consisten en resistencia al cercamiento de tierras, en cencerradas, y en la política cívica en antiguas ciudades pañeras. Y en todas estas cosas parece que hubo una significativa participación femenina. Pero los motines de subsistencias son las acusaciones donde con mayor frecuencia encontramos mujeres. Hay algunos casos donde todos los acusados son hombres,[154] como también los hay donde sólo figu-

150. Bewdley: *Northampton Mercury*, 6 de junio de 1757; Worcester: *Worcester Journal*, 19 de mayo de 1757; Taunton, Newcastle-under-Lyme, Salisbury, Kidderminster: todos en R. W. Malcolmson, *Life and labour in England, 1700-1780*, 1981, pp. 117-118.

151. Dale E. Williams, «Midland hunger riots in 1766», *Midland History*, III, 4 (1976).

152. John Walter en Charlesworth, ed., *An atlas of rural protest*, 1983, muestra mujeres presentes en motines en Kent (1595), Essex (1596) y descargando un barco en Southampton (1608).

153. En Escocia a finales del siglo XVIII el asunto que ocasionaba la mayor participación de mujeres en la acción directa «era la oposición al ejercicio del patronazgo eclesiástico por parte de patronos laicos contra los deseos populares de los fieles». Los motines de subsistencias ocupaban el segundo lugar. Logue, *op. cit.*, pp. 199-204.

154. PRO, Assi 24/42, Devon, invierno de 1767: 21 hombres (17 tejedores, 2 peinadores de lana, 2 peones, 1 cordobanero) por atacar un cernedero; *ibid.*, 9 hombres de Ottery St Mary por derribar un molino hidráulico (y los dos casos siguien-

ran mujeres.[155] Hay acusaciones en las que parece que se ha escogido a una mujer a modo de muestra,[156] de la misma manera que en otros casos se han escogido hombres.[157] Hay veces en que la acusación parece haberse hecho imparcialmente.[158] Pero las acusaciones dan fe de la vigorosa presencia de las mujeres.

Hay la posibilidad de seguir investigando este aspecto, pues parece que todavía nadie ha examinado sistemáticamente los archivos judiciales a lo largo de un prolongado periodo. Y no es de esperar que se encuentren respuestas uniformes. John Bohstedt señala que de cincuenta y cuatro amotinados que comparecieron ante los tribunales en Devon en 1795 y 1801 sólo siete eran mujeres; pero que en Manchester, en 1795, de las doce personas acusadas de participar en motines de subsistencias nueve eran mujeres.[159] Mis propias investigaciones en los archivos judiciales revelan una discrepancia parecida entre el distrito occidental (donde durante el periodo 1765-1772 hubo motines en Devon, Wiltshire, Dorset y Somerset) con 114 hombres y sólo catorce mujeres acusados, y el distrito de Oxford (donde hubo motines de subsistencias en Herefordshire, Worcestershire y Shropshire entre 1767 y 1774) con acusaciones con-

---

tes); *ibid.*, Somerset 1766, motín relacionado con el queso, Wellington (13 peinadores de lana, tejedores, etc., acusados); *ibid.*, Somerset, verano de 1767, motín relacionado con el queso, 7 peones de Trowbridge acusados (pero sin que se llegara a ningún veredicto cierto); *ibid.*, Wiltshire, invierno de 1767, 8 hombres acusados (5 tejedores, 2 escribientes, 1 peón).

155. PRO, Assi 4/22, Shropshire, verano de 1767, 5 mujeres de Culmington, por cortar sacos y arrojar grano al suelo. Assi 4/20, Worcestershire, verano de 1768, 7 mujeres por llevarse 21 hectolitros de trigo. Assi 4/21, Worcestershire, Cuaresma de 1775, 7 mujeres de Old Swinford (1 viuda, 2 hilanderas, 2 esposas de minero y 2 esposas de peón) por un motín relacionado con la harina en el cual participaron 200. Assi 24/43, Somerset, Cuaresma de 1801, 4 mujeres por obligar a vender pan por debajo del precio del mercado.

156. PRO, Assi 24/43, Devon, verano de 1801, 5 peones y una mujer soltera, por obligar a vender cebada por debajo del precio del mercado.

157. PRO, Assi 24/42, Somerset, verano de 1767, motín relacionado con la mantequilla, 5 mujeres y 1 peón acusados.

158. Por un motín relacionado con el trigo ocurrido en Bicester (Oxfordshire) en 1757, 4 hombres y 4 mujeres fueron procesados, de los cuales 1 hombre y 1 mujer fueron condenados a 7 años de deportación; por un motín relacionado con las alubias, 2 hombres fueron deportados y 1 mujer fue marcada: Thwaites, tesis, pp. 471 y 473.

159. Bohstedt, «Gender, household and community politics», p. 120, nota 116.

tra veinte mujeres y sólo cinco hombres.[160] ¿Indican estas cifras diferencias de comportamiento entre los sexos o diferencias en las prácticas de control y procesamiento?[161]

No sabemos hasta qué punto las autoridades estaban tan dispuestas a procesar a mujeres como a hombres, o si las mujeres tenían que cometer «desafueros» especiales antes de ser acusadas.[162] Hay pocos indicios que hagan pensar que en el oeste de Inglaterra, región profundamente tradicional donde los motines de subsistencias eran un modo de «negociación» casi tolerado, las autoridades considerasen de mal gusto acusar a mujeres por haber participado en tales motines. En 1765 Tiverton se vio convulsionado por motines de la comunidad y los gremios contra el alcalde y la corporación, en los cuales (según atestigua la literatura) las mujeres fueron las que más destacaron, pues entraron por las ventanas de una posada y cayeron sobre el alcalde, arrancándole la peluca y amenazándole con la muerte si no firmaba un papel. Pero de las veintiséis personas procesadas por estos motines sólo seis eran mujeres.[163] Pero ¿qué función cumplía el procesamiento? Parece ser que en el distrito occidental el procesamiento de participantes en motines de subsistencias fue fortuito y a menudo indulgente. Con frecuencia era difícil persuadir al *grand jury* a encontrar motivos suficientes para procesar a los amotinados y (una vez encontrados) podía ocurrir que el *petty jury** no los declarase culpables. En el caso de un ataque que

160. PRO, Assi 24/42, 24/43, 4/20, 4/21, 4/22. Sólo he contado los casos de motines relacionados explícitamente con los alimentos.

161. Douglas Hay ha encontrado mujeres a la cabeza de motines de subsistencias en Staffordshire en 1740, 1757, 1783 y 1800: «Crime, authority and the criminal laws in Staffordshire 1750-1800», tesis doctoral, Universidad de Warwick, 1975, p. 265, y comunicación privada.

162. En 1795 mineros del bosque de Dean registraron una barcaza fluvial en Awre, en el Severn. Al encontrar trigo y harina, 100 hombres, mujeres y niños bajaron del bosque con caballos y asnos y se llevaron 176 hectolitros. Según un testigo, «las mujeres se mostraron más tumultuosas que los hombres». Pero fueron detenidos 5 mineros, 2 de los cuales fueron ahorcados por robar harina; PRO, Assi 5/116; *London Chronicle*, 17-19 de noviembre de 1795.

163. PRO, Assi 24/42, Devon, verano de 1765; F. J. Snell, *The chronicles of Twyford*, Tiverton, 1893, pp. 192-201.

* *Grand jury:* jurado que se encarga de considerar las pruebas reunidas por el juez de instrucción para decidir si debe o no formalizarse la acusación contra una persona. *Petty jury*: jurado que enjuicia finalmente los hechos en los procesos civiles y criminales. (*N. del t.*)

en 1767 hubo contra un cernedero de Devon, veintiuna personas fueron absueltas y en dos casos el *grand jury* «no pudo encontrar» motivos para procesarlos, y en el caso de otro ataque contra un molino «no se pudo encontrar» motivos para procesar a la *totalidad* de los dieciocho acusados en Ottery Saint Mary.[164] Y así sucesivamente. En 1795 y 1800-1801 se desplegó un poco más de celo, pero una venta forzosa en 1801 dio por resultado la absolución de cinco hombres acusados y no se celebró proceso contra la única mujer, al mismo tiempo que se anuló el procesamiento de dos hombres acusados de aterrorizar a un agricultor (poniéndole una soga alrededor del cuello) para que firmase un papel. En cambio, cuatro mujeres de Montacute (Somerset) fueron acusadas de hurto en gran cuantía por obligar a Elizabeth Hopkins a vender setenta y dos panes a un precio inferior al que ella deseaba cobrar, y Mary Gard y Sarah Baker fueron declaradas culpables.[165]

En varios casos más, tanto en el distrito occidental como en el de Oxford, se impuso a los acusados una multa de un chelín o se les absolvió por «pobres».[166] Esto induce a pensar que la función del procesamiento era inspirar terror durante un tiempo hasta que fuese posible restaurar el orden y que el acusado cayera en el debido estado de contricción a causa de la ansiedad y de las molestias del juicio propiamente dicho. El procesamiento entrañaba una serie de dificultades —la selección de los infractores, la preparación de los testigos renuentes, el odio que inspiraba el fiscal— y los magistrados locales (notoriamente en el oeste) eran reacios a incoar proceso.[167] Dado que el procesamiento era a la vez selectivo e incierto —esto es, se emprendía para dar «ejemplo», pero no tenía necesariamente una relación directa con la incidencia de motines—, no puede darse por sentado que fuera ciego ante el factor sexo. Excep-

164. PRO, Assi 24/42. Entre aquellos que no fueron procesados porque el *grand jury* de Otterry St Mary «no encontró motivos para ello» había 4 carpinteros, 4 peinadores de lana, 3 agricultores, 2 sastres, 2 peones, 2 cordobaneros y 1 techador.

165. PRO, Assi 24/43.

166. En un motín relacionado con el queso que hubo en Taunton, se acusó a 11 hombres y 6 mujeres. A todos se les declaró «pobres» y se les puso en libertad. Entre dichos «pobres» había 3 peinadores de lana, 2 tejedores de sarga, 2 cordobaneros, 2 peones, 1 hojalatero, 1 batanero; y 3 hilanderas, esposas de un cordobanero, un peón y un tejedor de sarga; PRO, Assi 24/42, Somerset, invierno de 1767.

167. Véase Wells, *Wretched faces*, cap. 16, «The role of the courts».

to en los casos en que las mujeres predominaban de forma manifiesta en los motines, puede que las autoridades hubieran comprobado que era más conveniente castigar a los hombres de modo ejemplar.

Incluso es posible que existiese una jerarquía de niveles de procesamiento, con diferentes proporciones por sexo en cada nivel. En lo más alto de la jerarquía estaría la encomienda especial de *Oyer and Terminer*, que el gobierno instituyó a finales de 1766 con el objeto de dar «ejemplos» en los distritos turbulentos. Los que eran juzgados por esta encomienda eran predominantemente hombres: trece en Berkshire y ninguna mujer; quince hombres en Wiltshire y cuatro mujeres; y en Gloucestershire cincuenta y cuatro hombres y doce mujeres.[168] Puede que las autoridades fuesen hasta cierto punto reacias a someter a las mujeres a un procesamiento que podía terminar con su ejecución,[169] pero, en el caso de que les incoaran proceso, es difícil saber si recibían un trato preferente de los tribunales.[170] En el caso de las mujeres de Wiltshire, Priscilla Jenkins fue condenada a muerte por robar en una casa (se le conmutó la pena por la de deportación perpetua), Elizabeth Moody y Mary Nash fueron deportadas durante siete años por robar cosas por valor de 1 chelín y 7 peniques en una casa, y Sarah Pane, que era viuda, fue declarada culpable de robar harina por valor de 6 peniques y puesta en libertad después de azotarla en privado. Los castigos parecen bastante severos. Pero se trataba de los cargos por los cuales los jurados habían optado por declararlas culpables. Examinando el

168. Estos son los resultados oficiales en Baga de Secretis, *G. B. Deputy Keeper of Public Records, 5th Report*, 1844, apéndice II, pp. 198-204. Pero algunos presos fueron retenidos para su posterior procesamiento o sus casos fueron desestimados. El *Gloucester Journal*, 15 de diciembre de 1766, informó de que 96 amotinados se hallaban a la sazón en la cárcel, 16 de los cuales eran mujeres: véase también Williams, tesis, pp. 162-163. Pero otros documentos inducen a pensar que hasta 22 mujeres fueron encerradas: las acusaciones contra una o dos de ellas fueron retiradas y otra declaró contra sus compañeros; alegato de la Corona, PRO, TS 11/1188/5956, y «A calendar of the criminal prisoners in the castle gaol of Gloucester», 13 de diciembre de 1766 (con anotaciones) en TS 11/995/3707.

169. Esto lo sugiere John Beattie en su autorizado artículo, «The criminality of women in eighteenth-century England», *Journal of Soc. Hist.*, VIII (1975), p. 113, nota 57. También Beattie, *Crime and the courts in England, 1660-1800*, Oxford, 1986, pp. 436-439.

170. Booth, *op. cit.*, p. 106, se encuentra con que en los tribunales de Lancashire en 1790-1801 «parece que no se hacía ninguna diferenciación entre los sexos».

asunto más detenidamente, parece que las habían elegido para procesarlas porque todas menos Sarah Pane fueron más allá del «motín de subsistencias» y cometieron robos en los domicilios de agricultores o comerciantes. Priscilla Jenkins se había llevado presuntamente una lonja de tocino, un par de botas y varios objetos en un fardo sobre la cabeza... y un arma de fuego. Elizabeth Moody y Mary Nash no eran felonas tan desesperadas, pero las acusaron de allanamiento de morada, de romper las ventanas y algunos muebles y de llevarse la ropa de vestir de la familia.[171]

En el caso de los acusados de Gloucestershire cabe deducir un poco más.[172] La encomienda especial en Gloucester se vio frenada por un *grand jury* que se negó a dar su aprobación ciegamente y quizá también por un *petty jury* reacio. De las veintiuna mujeres a las que estaban preparando para procesarlas una no fue acusada, es de suponer que por ser *feme covert.** Más de la mitad del resto fueron absueltas (ocho) o el *grand jury* juzgó que no había motivo para procesarlas (tres). De setenta y cinco detenidos de sexo masculino se libró más o menos la misma proporción, con dieciocho absoluciones y veinte acusaciones no aprobadas por el *grand jury*. Y no hay gran diferencia en el índice de declaraciones de culpabilidad: siete de veintiuna mujeres comparadas con treinta y cinco de setenta y cinco hombres. La diferencia acentuada se encuentra en la severidad de las sentencias condenatorias. Dieciséis de los hombres fueron declarados culpables de felonías; diecinueve, de delitos menores; mientras que sólo dos de las mujeres fueron declaradas felonas y a cinco las declararon culpables de delitos menores. Nueve participantes en motines fueron condenados a muerte —todos eran hombres, aunque seis de ellos fueron indultados— y nueve, entre ellos dos mujeres, fueron condenados a siete años de deportación.

171. Alegatos de la Corona en PRO, TS 11/1116/5728. Elizabeth Moody y Mary Nash estaban embarazadas y dieron a luz inmediatamente después de sus respectivos juicios; Mary Nash tuvo mellizos: no se sabe a ciencia cierta si tuvieron que cumplir la condena. Véase Williams, *op. cit.*, pp. 167, 170.

172. Algunas de las deducciones siguientes dependen de anotaciones aproximativas en el Gaol Calendar en PRO, TS 11/995/3707, pero esto es difícil de discrifrar y no siempre es exacto. También TS 11/1188/5956; Williams, *op. cit.*; *Gloucester Journal*, 22 de diciembre de 1766; Gloucester CRO, Q/SG 1767-1770, Gloucester Gaol Calendar, 13 de enero de 1767.

* Mujer casada que se considera bajo la protección del marido. (*N. del t.*)

Un examen más atento de los casos no nos dice mucho. Seis de las mujeres absueltas habían participado en un motín sobre el queso en Farmer Collett's, por el cual un hombre también fue absuelto y otro declarado culpable. Mary Hillier corrió detrás de la chusma en Minchinhampton y «les dijo que el señor Butt había llegado a casa y disparado un arma de fuego y matado a dos niños y ella deseaba que volvieran y derribaran la casa». El *grand jury* declaró que no había motivo para el procesamiento. Elizabeth Rackley y Elizabeth Witts, ambas condenadas a deportación, fueron declaradas culpables de robar harina por valor de 10 peniques, pero como parte de varias entradas nocturnas y por la fuerza en el molino de Richard Norris. El delito se consideró felonía por haberse cometido con nocturnidad.[173] El caso más claro de discriminación sexual fue el de John Franklyn y Sarah Franklyn, su esposa, acusados conjuntamente de penetrar en un comercio de Stroud y llevarse jabón, cola y otras cosas. Pero Sarah no fue procesada, seguramente porque, según la doctrina jurídica de la *feme covert*, mientras actuaba con su marido no era responsable de sus actos. Fue una suerte para ella, ya que John Franklyn fue declarado culpable de hurto en gran cuantía y deportado durante siete años.[174]

Esto lleva a pensar que la actuación más dura de los tribunales podía ser un poco menos dura para las mujeres. Pero la actuación más leve no tiene por qué mostrar la misma inflexión sexual. Los magistrados recurrían por vía sumaria al encierro en correccionales o a la condena por pequeñas infracciones del orden público para calmar los ánimos de una multitud, sin prestar atención a las diferencias sexuales. Por ejemplo, una carta procedente de Lincolnshire en 1740 señala que «hemos tenido un disturbio por parte de la Chusma en Bourn Destruyeron Algunos Sacos de Trigo en el Barco y Obstruyeron su transporte a Spalding durante un tiempo, pero fue Sofocado a tiempo por los Oficiales de la Ciudad y 5 Mujeres Encerradas en el Correccional».[175] Es poco probable que los episodios de esta clase dejaran huella en los archivos nacionales, aunque a

173. Elizabeth Rackley fue perdonada más adelante.

174. Gaol Calendar en PRO, TS 11/995/3707. Sobre *feme covert*, véase Blackstone, *op. cit.*, IV, pp. 26-27, y John Beattie, *op. cit.*, p. 238, nota 71.

175. Carta de John Halford, 1 de julio de 1740, en Lincs., Archives Office, 3 Anc. 7/4/14.

partir de la década de 1760 aumentó la probabilidad de que se vieran en las *Quarter Sessions*.[176]

John Bohstedt nos dice que «la represión no sabía de sexos» y tiene razón cuando afirma que los soldados recibían con frecuencia la orden de abrir fuego contra multitudes mixtas. Desde Anne Carter de Maldon, Essex, en 1629, hasta Hannah Smith de Manchester en 1812, unas pocas víctimas o heroínas fueron enviadas al patíbulo, mientras otras eran condenadas a la deportación.[177] Sin embargo, estoy indeciso; sigue siendo posible que, si bien de vez en cuando se daban «ejemplos», los casos en que para ello se usaban mujeres fueran menos numerosos, que a veces las mujeres gozaran del «privilegio de su sexo», y que mucho dependiera del lugar, el momento y el humor de las autoridades.

Si las autoridades centrales insistían en que había que dar ejemplo, entonces el sexo no importaba. En 1766 el gobierno y los funcionarios judiciales presionaban con fuerza para que se seleccionasen a los delincuentes punibles con la muerte, y el Procurador del Tesoro lamentaba que «en Leicester, las Pruebas son muy escasas contra una Mujer por tirar Queso desde una Carreta a la Chusma, que si no es un Salteamiento, no es Punible con la Muerte».[178] (Hannah Smith fue declarada culpable de salteamiento casi cincuenta años más tarde, por vender mantequilla por un precio barato a la multitud.) Al final, ninguna mujer fue ahorcada por los motines de 1766, aunque Sarah Hemmings fue condenada a la pena capital por su participación en un motín en Wolverhampton: la ciudad pidió que se le perdonara la vida y la pena fue conmutada por la deportación a perpetuidad.[179] En 1800 el corresponsal de *The Times* lamentó des-

176. Ann Welford y Barbara Mason fueron condenadas a seis meses de trabajos forzados en la *Quarter Session* de Northampton en 1796 por intentar, con un gran número de personas, «principalmente mujeres», detener una carreta del mercado: *Northampton Mercury*, 9 de abril de 1796. Doy las gracias a Jeanette Neeson.

177. Para Anne Carter, véase John Walter, «Grain riots and popular attitudes to the law: Maldon and the crisis of 1629», en Brewer y Styles, eds., *An ungovernable people*, pp. 47-84, excelente estudio que sigue a los amotinados hasta los archivos locales. Para Hannah Smith, véase Thomis y Grimmett, *op. cit.*, pp. 43-44.

178. Memorándum sobre el estado de las pruebas contra los participantes en motines de subsistencias (1766) del procurador del tesoro en los Shelburne Papers, vol. 132, William L. Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor; véase también PRO, SP Dom 44/141.

179. Williams, «Midland hunger riots in 1766», p. 277.

de Nottingham y sus alrededores que «no haya siquiera perspectiva de que el motín pierda fuerza», debido a que no se detuvo a las mujeres, que eran «las principales agresoras».[180] En el siglo XVI y comienzos del XVII, las mujeres que participaban en motines habían sido personas liminares con una «personalidad jurídica ambivalente en los márgenes de la competencia de la ley». Afirmaban, en los motines provocados por el cercamiento de tierras, «que las mujeres no tenían ley, y no estaban sujetas a las leyes del reino como los hombres sino que podían ... delinquir sin miedo ni castigo de la ley».[181] Aunque al sexo femenino ya le habían quitado esa ilusión de la cabeza en el siglo XVIII, quizá en regiones tales como el oeste seguía existiendo alguna idea de «privilegio», tanto entre las transgresoras como entre los fiscales.

¿Había otras peculiaridades del input femenino en los motines de subsistencias? Dudo que tenga valor tabular el desorden y la violencia según el sexo, en parte debido a la naturaleza imperfecta de los datos, en parte porque todo motín debe llevar aparejada alguna clase de desorden y violencia. Cuando en un incidente se producía un enfrentamiento directo entre garrotes y armas de fuego —el ataque a un molino, la entrada en un depósito de detenidos para liberar a los presos—, el sexo predominante sería el masculino. En los informes es más común que las mujeres aparezcan arrojando proyectiles —piedras o patatas— y en una ocasión, en las Midlands, en 1766, «plantadas en filas de cinco o seis en fondo», defendiendo un puente con piedras y pedazos de ladrillo contra jinetes.[182] Sean cuales sean las conclusiones que saquemos sobre las reciprocidades sexuales y el respeto entre mujeres y hombres en estas comunidades, sería necio suponer que disolvían las diferencias sexuales. Sin duda el enfrentamiento físico de hombres y mujeres, de soldados y multitud, despertaba tensiones sexuales, quizá expresadas por las mujeres mediante un lenguaje obsceno, por las masculinas fuerzas del «orden» en una pugna entre la evitación de la violencia y la agresividad excitada sexualmente.[183] A veces los militares aparentaban des-

180. Wells, *op. cit.*, p. 121.

181. John Walter en *An ungovernable people*, p. 63; véase también Roger B. Manning, *Village revolts*, Oxford, 1988, pp. 96, 116.

182. Williams, *op. cit.*, pp. 273-274.

183. Después de «repetidas solicitaciones» por parte de un capitán de la infantería de marina, el alguacil de Brentwood detuvo de mala gana a dos mujeres en la

preciar a las mujeres. El comandante de las tropas enviadas a sofocar un motín en Bromsgrove en 1795 se quejó altaneramente de que se encontraron con que la causa era «un hatajo de viejas ... como en todos los supuestos motines en esta parte del país». Pero este hatajo de mujeres (no todas las cuales eran viejas) había hecho un buen papel, pues unas setenta de ellas habían detenido una carreta y seis caballos y se habían llevado veintinueve sacos de harina de trigo.[184]

Cuando las mujeres se amotinaban no hacían ningún intento de disimular su sexo ni de pedir perdón por él. A mi modo de ver, había muy pocas personas que se vistieran con la ropa propia del otro sexo en los motines de subsistencias, aunque una o dos veces encontramos informes no confirmados de hombres vestidos de mujer.[185] Estos «ritos de inversión» —o quizá se trataba de vestirse con la ropa que estuviera más a mano— se encontraban más comúnmente en los motines contra el pago de peajes, en las protestas «carnavalescas» y, más adelante, en el ludismo.[186] Pero la inversión, fuese intencional o no, era precisamente lo que las mujeres *no* deseaban conseguir. Lejos de querer presentar una imagen andrógina y amenazadora, procuraban presentar su derecho particular, de acuerdo

---

cervecería «The Ship», las cuales habían estado «cantando una canción en la calle Brentwood en la que se desprestigiaba a los militares»: Essex CRO, Q/SBb 352/55 (agosto de 1793).

184. PRO, WO 1/1091, 5 y 8 de agosto de 1795; Assi 2/26 y 5/116.

185. *Jackson's Oxford Journal*, 28 de mayo de 1757, informa de que una carreta de trigo se la llevó en Bath una chusma que llevaban disfraces de mujer. No he encontrado ninguna acusación en el siglo XVIII por un delito parecido en un motín de subsistencias.

186. Véase Natalie Davis, «Women on top», en *Society and culture in Early Modern France*, Stanford, 1975. Pienso que la profesora Davis pasa por alto el hecho de que un vestido de mujer era la prenda más fácil de encontrar para disfrazar a un minero o un *cottager*. Algunos de los efectos simbólicos de inversión (que la profesora Davis describe tan bien) eran consecuencia en lugar de intención. Los ataques contra las barreras de portazgo tenían un simbolismo más militar: «Los deponentes dijeron ... oyeron el ruido de Cuernos Sonando ... y poco después un gran Número de Personas armadas con Armas de Fuego y Hachas, algunas de ellas disfrazadas con la cara ennegrecida y Ropa de Mujer ...». Se trataba de un ataque contra una barrera de portazgo en Ledbury, Herefordshire. James Baylis, peón, que fue detenido, dijo que se había ennegrecido la cara con corcho quemado y que el vestido, el delantal y el sombrero de paja que llevaba eran de su esposa: información en PRO, TS 11/1122/5824, 4 de noviembre de 1735.

con la tradición y el papel de su sexo, como encargadas de los hijos, de la unidad doméstica, del sustento de la comunidad. Ese simbolismo —los panes ensangrentados en pértigas, el golpear con cacharros de cocina— era especialmente propio de las protestas de las mujeres. Mostraban lo que Temma Kaplan ha denominado «conciencia femenina» más que feminista, que se apoyaba en «su aceptación de la división sexual del trabajo», que es una división que «asigna a las mujeres la responsabilidad de preservar la vida». «Experimentar la reciprocidad entre ellas mismas y la competencia en la tarea de preservar la vida infunde en las mujeres un sentido de su derecho colectivo a administrar la vida cotidiana, aunque para ello tengan que enfrentarse a la autoridad.»[187]

Nada complacía más a las amotinadas que humillar la pomposa «agresividad» masculina. En un motín que hubo en Tiverton en 1754 un tal teniente Suttie llamó la atención de la multitud por su celo; se le oyó decir a un juez de paz: «Deme permiso, señor, para ordenar a los hombres que disparen y verá a los tipos saltando como guisantes». Soltaron la tropa contra la multitud y los soldados «recorrieron las calles asestando sablazos y bayonetazos»:

> Mientras los soldados corrían de un lado a otro en cumplimiento de sus órdenes algunas mujeres asieron al teniente Suttie por el cuello y le quitaron la espada, que nunca recuperó. Fue un duro golpe para su orgullo y tema favorito de las chanzas de sus amigos, quienes, muy cruelmente, no le permitirían olvidar su escaramuza con las mujeres y la nada gloriosa pérdida de su arma.[188]

No era la primera ni la última vez que desarmar simbolizaba castrar.

Los hombres que ocupaban puestos de autoridad todavía temían la violencia y la incitación de la lengua femenina (véanse las páginas 556-558) y a veces las mujeres lograban alcanzar sus objetivos por medio de las burlas, los insultos o avergonzando a los agricultores o los comerciantes con sus razones. En 1767 Susannah Soons fue declarada culpable en Norwich por «pronunciar varios discursos escandalosos e incendiarios», y Mary Watts en Leicester, por «ata-

187. Temma Kaplan, «Female consciousness and collective action: the case of Barcelona, 1910-1918», *Signs*, VII, 3 (1982), pp. 545, 560, 565.

188. Snell, *The chronicles of Twyford*, pp. 194-195. Este fue un motín electoral.

car» a los magistrados «con lenguaje y gestos indecentes y oprobiosos».[189] En Montrose, en 1812, cuando se estaba dando la orden de que cesara el motín y los militares se disponían a dispersar a la multitud, Elizabeth Beattie les gritó: «¿Es que nadie va a quitarle ese papel de las manos?» y trató de quitarle el documento al magistrado.[190]

Elizabeth Beattie sabía lo que hacía. Pero también lo sabía Anne Carter, en 1629. Era obvio que despreciaba la pompa de las autoridades locales y a uno de los magistrados principales de Maldon en 1622 le llamó «chupasangre y ... muchos otras cosas desagradables». Al interrogarla el alguacil por su ausencia en la iglesia, ella le había replicado: «que si él le proporcionaba alguien que le hiciera su trabajo iría». En los motines se llamó a sí misma «capitán» y gritó «¡Venid, mis valientes muchachos de Maldon, yo seré vuestra líder porque no moriremos de hambre».[191] En 1740, en Newcastle, la «generala Jane Bogey» sabía lo que hacía, y lo mismo cabe decir de «Lady Ludd», el título que adoptaron las líderes de los motines de 1812 tanto en Nottingham como en Leeds.[192] Y lo mismo Hannah Smith, que a sus cincuenta y cuatro años «encabezó la chusma» durante algunos días en Manchester, aquel mismo año, provocando la bajada de los precios de las patatas, la mantequilla y la leche, y jactándose de poder reunir una multitud en un minuto.[193] La falta de deferencia influyó tanto como la participación en motines en el hecho de que Anne Carter y Hannah Smith acabaran en la horca. ¿Qué clérigo iba a dar referencias sobre el carácter de semejantes marimachos? ¿Qué noble iba a interceder por ellas?

Puede que en los motines de las mujeres no se diera exactamente el mismo grado de violencia que en los de los hombres, pero ello no significa que fuesen juegos de niños. Frecuentemente alcanzaban un punto culminante cuando las mujeres obligaban a los caballos a pararse, se subían a las carretas y arrojaban los sacos a sus compañeras, a veces soltaban a los caballos y ellas mismas tiraban de la carreta hasta un lugar donde les resultara más cómodo repartirse el

189. Williams, tesis, p. 203, nota 2, y p. 279.
190. Logue, *op. cit.*, p. 22.
191. Walter, *op. cit.*, pp. 58, 72.
192. Ellis, *op. cit.*, p. 340; Thomis y Grimmett, *op. cit.*, p. 31.
193. *Ibid.*, pp. 43-45.

cargamento.[194] En el altercado que hubo en Newport Pagnell en 1740 (páginas 360-361), las mujeres lucharon con los agricultores durante mucho tiempo, declarando que «no estaban dispuestas a que tanto Trigo saliera del Reino mientras ellas querían pan, [y] juraron que perderían la vida antes que prescindir de él». Finalmente, «con grandes aclamaciones de gozo se descargaron las carretas». El reportero del *Northampton Mercury* juzgó que el asunto merecía un breve comentario:

> Las Vencedoras se encuentran ahora celebrando un Gran Consejo para considerar lo que van a hacer con él. Que en el Sexo débil aparezcan una Valentía y una Resolución tan infrecuentes es motivo de sorpresa para los que se consideran Soberanos despóticos de las mujeres y Señores de la Creación.[195]

Semejante valentía no era rara. En repetidas ocasiones las mujeres hicieron frente a la tropa y ésta disparó contra ellas. En una de las únicas cartas que se conservan de un participante en un motín de subsistencias éste escribió sobre un gran motín que hubo en Nottingham (1800):

> os hubiera dolido el corazón si hubieseis visto a las mujeres Pidiendo Pan y Declarando que lucharían hasta la muerte Antes que permitir que siguieran tratándolas de aquella manera ... la conducta del pueblo ... que soportó el fuego de la *yeomanry* con tanto valor, que los *gentlemen* quedaron atónitos porque les arrojaron tales lluvias de piedras desde todas las direcciones, que ya no pudieron cargar sus armas después de dispararlas ...[196]

194. Para ejemplos, véase *Derby, Mercury*, 10 de julio de 1740 (Derby 1740). Elizabeth Beer y Elizabeth Bell fueron condenadas a 7 años de deportación cada una por su participación en este motín. Información de Thos. Higgings contra Ann Burdon, que detuvo su carreta en Long Handborough en agosto de 1795, sacó el caballo de entre las varas y se metió entre ellas para impedir que volvieran a ponerlo allí: PRO, Assi 5/116.

195. *Northampton Mercury*, 2 de junio de 1740; *Ipswich Journal*, 7 de junio de 1740.

196. Carta interceptada de J. y L. Golby a «Queridos Hermano y Hermana» fechada en Nottingham el 7 de septiembre de 1800, en PRO, HO 42/51. Extractos de la carta se encuentran en Quinault y Stevenson, eds., *op. cit.*, pp. 58-59, y en Wells, *Wretched faces*, pp. 120-122.

Quizá en los malos tiempos los pobres de uno y otro sexo se asociaban mejor de lo que suponemos. Puede que los hombres fuesen más conspicuos que las mujeres en los motines de subsistencias y puede que no.[197] Pero si sumamos todo lo que ya sabemos (y aún queda mucho por averiguar), vemos que eran muchísimas las mujeres que participaban en los motines de esta clase, a veces solas, más a menudo en multitudes mixtas en las cuales los dos sexos colaboraban lealmente.

Durante más de doscientos años estos motines fueron las expresiones más visibles y públicas del hecho de que las mujeres trabajadoras no mostraban deferencia ante las autoridades y disputaban con ellas. Como tales, esto pone en duda a su vez los estereotipos de sumisión y timidez femeninas o la creencia de que la mujer no salía del mundo privado de la unidad doméstica. Puede que, después de todo, Robert Southey (páginas 265-266) no fuese tan tonto. De hecho, cabe que, una vez soliviantadas, las mujeres fuesen más apasionadas que los hombres en su elocuencia, que prestaran menos atención a las consecuencias, y, en su papel de cuidadoras de la familia, estuviesen más decididas a obtener resultados rápidos.[198] Tal vez —como sugiere John Bohstedt— muchas mujeres se encontraran más sumergidas que los hombres «en la economía moral y menos en la de mercado», y estuvieran entre las últimas personas que abandonaron las prácticas de la economía moral.[199]

197. O puede que la respuesta fuese diferente según el lugar y el momento. Walter, *op. cit.*, p. 62, escribe que «las mujeres estuvieron presentes en casi todos los motines de subsistencias del periodo [es decir, a principios del siglo XVII] y algunos motines eran exclusivamente femeninos».

198. Tom Wedgwood escribió a su padre, Josiah, describiéndole «la chusma» en las Potteries en marzo de 1783: «Las mujeres eran mucho peores que los hombres, como, por ejemplo, el pastor Sneyd logró que unos 30 hombres le siguiesen ..., pero una mujer gritó: «¡No, no, eso no está bien, eso no está bien», y entonces se volvieron atrás, y se acordó que el trigo tomado [en] la embarcación debía venderse a un precio justo»: *The Wedgwood Letters*, ed. de Ann Finer y G. Savage (1965), p. 268. Mi agradecimiento a Douglas Hay.

199. Las mujeres y los mineros destacaron en la tradicional fijación de precios en el suroeste de Inglaterra en 1847, y las mujeres y los pescadores en el noreste de Escocia: A. Rowe, «Food riots of the forties in Cornwall», *Royal Cornwall Polytechnic Society* (1942); E. Richards, *The last Scottish food riots, Past and Present Supplement* (1981). Véase también Roger E. Swift, «Food riots in mid-Victorian Exeter, 1847-1867», *Southern History*, 2 (1980). En un estudio interesantísimo, Robert Storch describe, para 1867, en Devon y Oxfordshire, las tradiciones del motín

Eso no es toda la verdad referente a las mujeres y la autoridad, pero los motines de subsistencias aportan un conjunto importante y voluminoso de datos que no deben desdeñarse. Pueden ampliar nuestro sentido de las posibilidades de la «naturaleza» femenina. Puede que la pregunta más difícil de contestar no sea la de por qué las mujeres a veces se amotinaban, sino la de por qué, a mediados del siglo XIX, la tradición de protesta pública se debilitó tanto y la presencia de las mujeres se retiró al interior de un mundo serial de unidades domésticas privadas.[200] Bien mirado, quizá (en contraste con lo que vino después) debería rehabilitarse un «mito del motín de subsistencias femenino».

IV

No sé hasta dónde hay que remontarse para encontrar el origen de la expresión «economía moral». Me parece que procede de finales del siglo XVIII, pero no logro encontrar referencias. Es seguro que ya circulaba en la década de 1830,[201] y en 1837 el cartista Bronterre O'Brien la utilizó en una polémica contra los economistas políticos:

> La economía política auténtica es como la economía doméstica auténtica; no consiste sólo en trabajar afanosamente y ahorrar; hay una economía moral además de política ... Estos charlatanes destruirían los afectos a cambio de una producción y una acumulación in-

---

de subsistencias, de la cencerrada y del carnaval de «Guy Fawkes», con las mujeres y los «niños de las hogueras» disfrazados interpretando los papeles principales: «Popular festivity and consumer protest: food price disturbances in the southwest and Oxfordshire in 1867», *Albion*, 14, 3-4 (1982). Aunque las mujeres eran a menudo las más activas en estos sucesos, pocas de ellas eran detenidas o procesadas. Véase Storch, p. 233, nota 41.

200. Dorothy Thompson, «Women and nineteenth-century radical politics: a lost dimension», en Juliet Mitchell y Ann Oakley, eds., *The rights and wrongs of women*, Harmondsworth, 1976, pp. 112-138.

201. Así, Robert Southey afirmaba defender «la MORAL contra la economía política», véase David Eastwood, «Robert Southey and the intellectual origins of romantic conservatism», *Eng. Hist. Rev.*, CIV (1989), p. 323. La «economía moral del sistema de factorías» lo empleó en un sentido muy diferente el doctor Andrew Ure en *The philosophy of manufactures*, 1835.

> cesantes ... Es, en efecto, la ECONOMÍA MORAL la que tienen siempre fuera de su vista. Cuando hablan de la tendencia de las grandes masas de capital, y de la división del trabajo, a incrementar la producción y abaratar las mercancías, no nos hablan del ser humano inferior que una ocupación única y fija debe producir necesariamente.[202]

Esta acepción directamente anticapitalista está cerca de la que introduje en *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, cuando dije de los motines de subsistencias que eran «legitimados por las suposiciones de una economía moral más antigua, que enseñaba la inmoralidad de ... sacar provecho de las necesidades del pueblo». Y luego dije que los motines de subsistencias de 1795 fueron «un último y desesperado esfuerzo» por reimponer la «antigua economía moral paternalista» en contraposición a la economía del mercado libre.[203]

Posteriormente definí con más cuidado la expresión, las prácticas asociadas con ella y los componentes contradictorios del control paternalista y la rebelión de la multitud. El motivo de esta indagación retrospectiva estriba en que la teoría de la economía moral ha despegado ahora en más de una dirección y en varios campos de estudio especializado y a veces se cita mi ensayo como autoridad. Pero aunque la expresión es aplicable a toda innovación que pueda justificarse, en general me he limitado a aplicarla a los enfrentamientos en el mercado por el acceso (o el derecho) a «artículos de primera necesidad», es decir, alimentos esenciales. No es sólo que existe un conjunto identificable de creencias, usos y formas asociadas con la comercialización de alimentos en tiempos de escasez, a los cuales conviene unir bajo una expresión común, sino que las emociones profundas que despierta la escasez, las exigencias que la multitud hacía a las autoridades en tales crisis y la indignación provocada por el agiotaje en las situaciones de emergencia que representaban una amenaza para la vida comunicaban una obligación «moral» particular de protestar. Todo esto, formando un conjunto, es lo que yo entiendo por economía moral.[204]

202. *Bronterre's National Reformer*, 21 de enero de 1837. Debo esta referencia a Dorothy Thompson.

203. (Penguin, 1968), pp. 67-73.

204. Parecidos temas de «economía moral» se han examinado en diferentes historias nacionales, entre las que destacan (Francia) Louise Tilly, «The food riot as a form of political conflict in France», *Journal of Interdisciplinary History*, I (1971),

Si se quiere aplicar la expresión a otros contextos, es necesario redefinirla o quedará un poco desenfocada. Adrian Randall la ha redefinido así, al aplicarla a «La economía moral industrial de los tejedores de Gloucestershire» en el siglo XVIII.[205] Las mismas comunidades de tejedores que participaron en motines de subsistencias (1766) tomaron parte en conflictos laborales en la industria (1756); estas personas estaban informadas por los mismos valores. Mostraban las mismas solidaridades y sanciones comunitarias (tales como las cencerradas contra los que infringían las normas del gremio), una apelación parecida a la costumbre y a la ley estatutaria de los Tudor y los Estuardo (cuando ésta protegía sus propios intereses), y una insistencia similar en que, en lo referente al bienestar económico de la comunidad, las fuerzas del mercado y los beneficios de los individuos se supeditaran a la costumbre. Asimismo, Randall muestra que la multitud industrial también procuraba presionar a la *gentry* para que interpretase el papel de conciliadora y árbitro, de modo que «la economía moral era el anverso del modelo paternalista».

Este argumento me convence más que a medias. En aquellas ciudades pañeras del oeste de Inglaterra había una densa textura de rituales gremiales y usos consuetudinarios, aprobados por la comunidad, que cabe ver como el lado oculto, plebeyo y tenaz de la industria mercantilista. Por supuesto, estos trabajadores estaban habituados a una economía con mercados, pero unos mercados dirigidos dentro de normas consuetudinarias; en tiempos de conflicto

---

pp. 23-57, y Cynthia A. Bouton, «L'"économie morale" et la Guerre des farines de 1775», y también, de los editores, «Introduction» en Florence-Gauthier y Guy-Robert Ikni, eds., *La Guerre du Blé au XVIII[e] siècle*, París, 1988; Laura Rodríguez, «The Spanish riots of 1766», *Past and Present*, 59 (1973); Barbara Clark Smith, «Food rioters in the American revolution», en Alfred F. Young, ed., *Beyond the American revolution*, Urbana, próxima aparición; John Rogers, «The 1866 grain riots in Sri Lanka», *Comparative Studies in Society and History*, XXIX, 3 (1987).

205. A. J. Randall, en John Rule, ed., *British trade unionism, 1750-1850*, 1988, pp. 29-51. Véase también Charlesworth y Randall, «Morals, markets and the English crowd», pp. 206-209. El profesor Charles Tilly, en una comunicación privada, ha sugerido una nueva definición: "La expresión «economía moral" tiene sentido cuando los que reclaman una mercancía puedan invocar derechos no monetarios sobre la misma y las terceras partes actúen en apoyo de *estas* reclamaciones; cuando, por ejemplo, la pertenencia a una comunidad sustituya al precio como base para tener derecho. En la medida en que "economía moral" significa meramente tradición, costumbre o intercambio fuera del mercado establecido pierde su fuerza conceptual».

afirmaban las prioridades del «Oficio», o elevaban la defensa de los intereses de la comunidad trabajadora por encima de los beneficios de los pocos, y si la expresión «economía moral» nos ayuda a identificar estas normas y prácticas, entonces que se use. Sin duda alguna nos ayuda a ver la naturaleza fuertemente defensiva y, en ese sentido, conservadora de esta cultura plebeya.

Pero ¿dónde debemos fijar un límite? Los piratas tenían usos y costumbres transmitidos con mucha fuerza: ¿tenían una economía moral?[206] Keith Snell sugiere que el derecho de los pobres a la residencia «formaba parte consistente de aquellos valores de la "economía moral"» que he analizado. Y amplía la lista de candidatos a ser incluidos en esta economía moral a las leyes de pobres en general, a las contrataciones anuales y a los «salarios justos», e incluso al «consumo popular», la moda [y] las actividades de ocio». *Luego* se vuelve y me echa un rapapolvo por «el carácter amorfo» de mi economía moral.[207]

Admiro la labor del doctor Snell, pero en esta ocasión me deja perplejo porque veo pocos indicios de que sepa mucho sobre las tensiones que hay alrededor del nexo de los alimentos en tiempos de escasez. Lo que es «amorfo» es su propia ampliación del uso de la expresión, y esto es fruto del error de suponer que lo que se discute son «*valores* de la economía moral». Pero si los valores, por sí solos, constituyen una *economía* moral, entonces encontraremos economías morales por todas partes. Mi propio concepto de la economía moral de la multitud en el mercado de alimentos incluye modelos ideales o ideología (justamente igual que los incluye la economía política), que asigna papeles económicos y que aprueba prácticas consuetudinarias (una «economía» alternativa), en un equilibrio determinado de fuerzas de clase o sociales. Es sacando «valores» o «actitudes morales» del contexto de una formación histórica determinada que Snell obtiene sus resultados amorfos.

Sin embargo, no tengo ningún derecho a patentar la expresión. Algunos historiadores prefieren un uso más descriptivo y más libre. Parece que no existe ninguna otra expresión para describir la forma

206. Marcus Rediker, *Between the devil and the deep blue sea*, Cambridge, 1987, cap. 6.

207. K. D. M. Snell, *Annals of the labouring poor*, Cambridge, 1985, pp. 99-199, 103.

en que, en las comunidades campesinas y las primitivas comunidades industriales, muchas relaciones «económicas» se regulan de conformidad con normas no monetarias. Estas comunidades existen como un tejido de costumbres y usos hasta que se ven amenazadas por racionalizaciones monetarias y se vuelven conscientes de sí mismas *como* «economía moral». En este sentido, la economía moral nace como resistencia a la economía de «mercado libre».[208] Tal como han argüido Charlesworth y Randall, «La base de la economía moral era ese mismo sentido de comunidad que una experiencia común de la industria capitalista generaba».[209] Las racionalizaciones o «modernizaciones» del mercado capitalista atentaban contra las normas de la comunidad y continuamente creaban un antagonista «moral».

Esta es una ampliación que William Reddy generaliza todavía más en *The rise of the market culture*, pues considera que la economía moral es «una serie de valores y criterios morales que fueron violados por el cambio técnico y comercial»:

> La defensa de tales criterios morales no tenía por qué haber sido motivada por el recuerdo del pasado. La insuficiencia del lenguaje del mercado llamaba constantemente la atención del trabajador a causa de las condiciones mismas de trabajo.

Y Reddy concluye que «algo parecido a una economía moral tiene que aflorar forzosamente a la superficie en cualquier parte donde se extienda el capitalismo industrial».[210] Esto tiene la ventaja de desechar la idea de que la «economía moral» debe siempre ser tradicional, «retrógrada», etc.; al contrario, se regenera continuamente como crítica anticapitalista, como movimiento de resistencia.[211] Estamos cerca del lenguaje de Bronterre O'Brien. Pero lo que esto

208. La gran huelga de los mineros británicos en 1984 fue un ejemplo tardío de tal enfrentamiento, aunque las fuerzas «del mercado libre» aparecieron bajo el disfraz de todos los recursos del Estado.

209. Charlesworth y Randall, «Morals, markets and the English crowd», p. 213.

210. William Reddy, *The rise of market culture*, Cambridge, Mass., 1984, pp. 331-334.

211. Carl Gersuny y Gladys Kaufman, «Seniority and the moral economy of U. S. automobile workers, 1934-1946», *Journal of Social History*, XVIII (1985), amplían el concepto a las reivindicaciones no «económicas» de los sindicatos.

gana en amplitud lo pierde en enfoque, y en manos inexpertas puede desbordarse y caer en retórica moralista no contextual.[212]

Menos peligro hay de que ocurra esto en los ágiles debates teóricos que tienen lugar en el campo de los estudios campesinos, donde una «teoría de la economía moral» se halla ahora en el centro de la polémica. Esto es así gracias a James C. Scott, cuyo libro *The moral economy of the peasant* (1976) generalizó un argumento derivado de estudios efectuados en la Baja Birmania y en el Vietnam. La expresión procede de mi propio ensayo, pero ahora se aplica a «conceptos campesinos de la justicia social, de los derechos y las obligaciones, de la reciprocidad». Pero lo que distingue el uso que de ella hace Scott es que va mucho más allá de hacer crónicas descriptivas de «valores» o «actitudes morales». Toda vez que para el campesinado la subsistencia depende del acceso a tierras, las costumbres de la utilización de la tierra y del derecho a sus productos se hallan ahora en el centro del análisis en lugar de la comercialización de los alimentos. Y se considera que la costumbre (vista sobre un trasfondo de recuerdos del hambre) perpetúa los imperativos de la subsistencia y los usos que aseguran a la comunidad contra el riesgo. Estos imperativos se expresan también en las relaciones de protección entre terrateniente y arrendatario (o patrono y cliente) y en las resistencias a las innovaciones técnicas y a las racionalizaciones del mercado, donde éstas podrían entrañar riesgos en el caso de suscitarse una crisis. Scott analiza las instituciones de redistribución de los pueblos y las obligaciones caritativas de índole religiosa y muestra que «hay buenos motivos para considerar que tanto la norma de reciprocidad como el derecho a la subsistencia son auténticos componentes morales de la "tradición pequeña" ...», esto es, en la cultura campesina universalmente. La amenaza a estas instituciones y normas asociada con la expansión europea y con las racionalizaciones del mercado ha hecho a menudo que el campesinado participara en movimientos revolucionarios.[213]

212. Peligro que el propio Reddy no evita del todo en su continuación, *Money and liberty in modern Europe*, Cambridge, 1987, en la cual del «intercambio monetario asimétrico» se hace la clave de toda la historia moderna, donde el «honor» y el «dinero» libran una lucha desigual.

213. James C. Scott, *The moral economy of the peasant: rebellion and subsistence in southeast Asia*, New Haven, 1976. Véase también James M. Polachek, «The moral economy of the Kiangsi Soviet», *Journal of Asian Studies*, XLII, 4 (1983), p. 825.

Hay aquí cierta semejanza con la economía moral de la multitud inglesa del siglo XVIII, aunque Scott no amplía la comparación y, de hecho, se interesa más por las relaciones entre patrono y cliente en el pueblo que por los enfrentamientos o las negociaciones que caracterizan la tradición europea del motín de subsistencias.[214] Previsiblemente, sus teorías han sido discutidas con vigor por los defensores de las «fuerzas de mercado» y Samuel L. Popkin polemizó contra los que eran presentados como «los economistas morales» en *The rational peasant* (1979). Esta obra presentaba al campesino característico como un actor racional, ajustándose astutamente a la economía de mercado de un modo satisfactoriamente interesado y sin normas. De tal manera que el antiguo debate entre economistas morales y políticos parecía a punto de repetirse en los arrozales del sureste asiático, un debate en que sería necio que yo entrara, aunque no cabe duda de que mis simpatías están con James Scott.

Sin embargo, el profesor Scott ha hecho que el debate avanzara (y se moviera hacia un lado) en su libro *Weapons of the weak*, colocándolo en un territorio donde las comparaciones pueden explorarse con ventaja. Este territorio no es sólo el de las formas tenaces de resistencia al poder por parte de los débiles y de los pobres: «en la burla, en la truculencia, en la ironía, en los pequeños actos de desobediencia, en el disimulo ... en la incredulidad ante las homilías de la elite, en los esfuerzos continuos y arduos por mantenerse firme frente a fuerzas abrumadoras».[215] Es también, y al mismo tiempo, el de los límites que los débiles pueden imponer al poder. Tal como ha argüido Barrington Moore en *Injustice*:

> En cualquier sociedad estratificada ... hay una serie de límites a lo que pueden hacer tanto los gobernantes como los súbditos, los grupos dominantes como los subordinados. Hay también una serie

214. Para críticas constructivas, véanse David Hunt, «From the millenium to the everyday: James Scott's search for the essence of peasant politics», *Radical Hist. Rev.*, 42 (1988), pp. 155-172; Michael Adas, «"Moral economy" or "Contest state"?», *Journal of Social History*, XIII, 4 (1980).

215. James C. Scott, *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*, New Haven, 1985, p. 350. Véanse también las aportaciones de los editores en Andrew Turton y Shigeharu Tanabe, eds., *History and peasant consciousness in south east Asia*, Osaka, 1984, y el número especial de los *Journals of Peasant Studies*, XIII, 2 (1986).

> de obligaciones mutuas que atan a los dos juntos. Tales límites y obligaciones no aparecen establecidos en constituciones ni contratos formales y por escrito ...

Hay (más bien) «una serie no expresada con palabras de entendimientos mutuos», y «lo que tiene lugar es un continuo sondeo por parte de los gobernantes y los súbditos para averiguar qué es lo que pueden hacer impunemente, para poner a prueba y *descubrir* los límites de la obediencia y la desobediencia». Pasando por el concepto de reciprocidad social, o, como prefiere Moore, obligación mutua («expresión que *no* significa implícitamente igualdad de cargas u obligaciones»),[216] esto nos lleva de vuelta a la «economía moral», en el sentido del equilibrio o «campo de fuerza» que examiné en el primer capítulo y en el regateo entre fuerzas sociales desiguales en el cual el más débil todavía tiene derechos reconocidos sobre los más poderosos. Entre los que recientemente han cultivado estas ideas siento especial simpatía por Michael Watts, cuyo libro *Silent violence* examina los alimentos y el hambre entre los hausa del norte de Nigeria. Watts ve que las normas y las prácticas de una ética de subsistencia colectiva imperativa impregnan el universo campesino, pero lo ve sin sentimentalismo:

> La economía moral no era especialmente moral y, desde luego, el califato no era ningún universo rousseauniano de bienestar campesino y patronos benévolos. En vez de ello, la economía moral era necesaria para la supervivencia del gobernante y el gobernado, y el precio lo pagaban bloques de poder predominantes para el mantenimiento y la reproducción de las relaciones sociales de producción repletas de relaciones de explotación y luchas de clases.

«No hay ninguna necesidad de hacer que la economía moral cargue con el legado de Durkheim, Rousseau y Ruskin.»[217]

Gran parte del interesantísimo debate que bajo el epígrafe de «economía moral» tiene lugar en la actualidad desde los estudios

216. Barrington Moore, Jr., *Injustice: the social bases of obedience and revolt*, 1978, pp. 18, 506.

217. Michael Watts, *Silent violence: food, famine and peasantry in northern Nigeria*, Berkeley, 1983, pp. 106, 146.

africanos y asiáticos hasta los latinoamericanos[218] o irlandeses tiene poco que ver con el uso que yo hice (en 1971) de esta expresión, y en vez de ello se ocupa de la dialéctica social de la mutualidad (necesidad y obligación) desigual que se encuentra en el centro de la mayoría de las sociedades. La expresión «economía moral» ha ganado aceptación porque es menos engorrosa que otras expresiones (tales como «reciprocidad asimétrica dialéctica») con las cuales, de no ser por ella, tal vez nos veríamos aporreados. Cuando un historiador irlandés escribe sobre la «economía moral» se refiere al siglo XVIII con su paternalismo, su deferencia y sus antieconómicas (es decir, improductivas) «descuidadas prácticas agrícolas» tales como las rentas bajas y la tolerancia de los atrasos.[219] Un estudioso (Paul Greenough), al escribir sobre el hambre de Bengala en 1943-1944, tiene una definición todavía más extensa:

> Al hablar de «economía moral» me refiero al grupo de relaciones de intercambio entre grupos sociales, y entre personas, en las cuales el bienestar y el mérito de ambas partes tiene precedencia sobre otras consideraciones tales como el provecho de una o de la otra.[220]

Estas definiciones amplias tendrán sin duda cabida para la mayoría de las cosas que podríamos desear introducir, y si la expresión alienta a los historiadores a descubrir y escribir sobre los campos del intercambio humano ante los que la economía ortodoxa de antes era ciega, entonces habremos salido ganando.

Si empleamos la terminología de clase, entonces la «economía moral», según esta definición, puede ocuparse de la forma en que se negocian las relaciones entre las clases. Muestra cómo la hegemonía no se impone (o se discute) sencillamente, sino que se articula en el trato cotidiano de una comunidad y sólo puede sostenerse por medio de la concesión y el patronazgo (en los buenos tiempos), por

218. Leslie Anderson, «From quiescence to rebellion: peasant political activity in Costa Rica and pre-revolutionary Nicaragua», tesis doctoral, Universidad de Michigan, 1987; Erick D. Langer, «Labor strikes and reciprocity on Chuquisaca Haciendas», *Hispanic American History Review*, LXV, 2, 1985.

219. Thomas Bartlett, «An end to moral economy: the Irish militia disturbances of 1793», en C. H. E. Philpin, ed., *Nationalism and popular protest in Ireland*, Cambridge, 1987.

220. Paul R. Greenough, «Indian famines and peasant victims: the case of Bengal in 1943-1944», *Modern Asian Studies*, XIV, 2 (1980), p. 207.

medio, al menos, de los gestos de protección en los malos.[221] De las dos partes de la expresión es probable que «economía» actualmente pueda cuidar de sí misma, toda vez que será definida en la práctica de cada estudioso. Es la parte «moral» la que quizá requiera ahora más atención. Un beneficio que se ha obtenido de aplicar la expresión a los estudios campesinos es que podemos verla funcionando dentro de culturas cuyas premisas morales no son idénticas a las de la herencia judeocristiana.[222]

Nadie ha hecho esto más explícito que el profesor Greenough en su estudio del hambre de Bengala y lo ha llevado a cabo sobre la base directamente comparativa de la crisis de subsistencia. Greenough presenta un compendio del sistema de valores[223] de los campesinos bengalíes, y no obtiene esto (como Scott) del recuerdo de la escasez y de estrategias destinadas a evitar riesgos, sino, al contrario, de una tradición bengalí de abundancia. En el centro de este sistema de valores está *Laksmi*, que es a un tiempo un concepto del orden y la abundancia y una benévola diosa de la prosperidad. La prosperidad fluye hacia abajo desde arriba, desde *Laksmi*, o desde los «reyes», los patronos o los padres. En su forma más simple hay dos situaciones solamente: los que dan arroz y los que lo reciben, y en tiempo de crisis el reflejo del campesino es buscar refugio en la relación entre patrono y cliente, buscar nuevos patronos o esperar con paciencia la devolución de los dones de *Laksmi*. Greenough también encuentra «una inflexible antipatía bengalí para con la afirmación individual»:

> El arte de los templos, los textos eruditos y los apotegmas populares reiteran que el éxito que tiene una persona, sea cual fuere, procede únicamente de la benevolencia de un superior ... No hay un credo de acumulación comercial que sea aceptado de forma general.[224]

221. Véase Scott, *Weapons of the weak*, cap. 8, excelente estudio de la «hegemonía» en este sentido cotidiano.

222. Véase también Charles F. Keyes, «Economic action and Buddhist morality in a Thai village», *Journal of Asian Studies*, XLII, 4 (1983).

223. Paul R. Greenough, *Prosperity and misery in modern Bengal*, Oxford, 1982, esp. cap. 1. Greenough saca su crónica de la cosmología hindú y no dice nada sobre las diferencias entre los habitantes hindúes y musulmanes de los pueblos.

224. Paul R. Greenough; «Indulgence and abundance as Asian peasant values: a Bengali case in point», *Journal of Asian Studies*, XLII, 4 (1983), p. 842.

Este breve resumen servirá si nos deja con la expectativa de que «dar» y suplicar «protección» son factores críticos para el discurso de crisis del campesinado, en lugar de «deberes» o «derechos». Greenough encuentra en esto una explicación de la respuesta bengalí a la plaga de hambre. En las terribles condiciones de 1943-1944 fueron raros los ataques a graneros o comercios. «Había alimentos de toda clase ante sus ojos» mientras la gente pasaba hambre en las calles de Calcuta, «pero nadie trataba de apoderarse de ellos por la fuerza». La actitud de la gente era de «total resignación» y «atribuye su desgracia exclusivamente al destino o *karma* ...». Un oficial médico inglés comparó esto con el Punjab o las Provincias Unidas, donde «se hubiesen producido terribles motines», y:

> Los maridos y los hermanos habrían hecho abrir aquellos comercios de alimentación, pero en Bengala murieron enfrente de las tiendas atiborradas.
>
> Pregunta: ¿Atiborradas de cereales?
>
> Respuesta: Sí, morían en las calles enfrente de comercios atiborrados de cereales.
>
> Pregunta: ¿Porque no podían comprar?
>
> Respuesta: Sí, y se debió a la actitud pasiva, fatalista de aquellas personas el que no hubiera ningún motín ...[225]

Un destacado comunista bengalí escribió con admiración sobre estos habitantes de los pueblos, «saturados de amor a la paz y la honradez», apartándose de la senda del pillaje, y con «fortaleza ilimitada ... poniéndose en la cola de la muerte».[226] Y, refiriéndose a esto, Greenough concluye que este comportamiento representaba «la aceptación continuada en una crisis de los valores mismos que hasta entonces habían sostenido a las víctimas»:

> Las víctimas abandonadas no podían hacer más que dramatizar su desvalimiento con la esperanza de estimular de nuevo una corriente de benevolencia. Mendicidad, gritos y lamentaciones, gestos implorantes, la exhibición de niños muertos o moribundos ... todo esto formaba parte de los intentos de los necesitados, los intentos de despertar caridad y trasladar la responsabilidad de su nutrición a los nuevos «proveedores destinados».[227]

225. Greenough, *Prosperity and misery*, pp. 266-267.
226. *Ibid.*, p. 268.
227. *Ibid.*, p. 271.

La intervención del profesor Greenough es muy bien acogida. Pero presenta ciertas dificultades. Una serie de ellas nace de su interpretación de datos complejos. Su reconstrucción del sistema de valores de los campesinos bengalíes lleva la marca de cierta escuela de antropología holística y no deja espacio para la variedad y la contradicción. Donde más evidente se hace esto es en su comentario de la desmoralización provocada por la escasez prolongada, la ruptura de familias, y el abandono de las esposas y los hijos por parte del padre. Greenough concluye que la «desintegración familiar no ocurría de modo fortuito, sino que, al parecer, era resultado de excluir de forma intencionada de la subsistencia doméstica a los miembros de la familia a los que se valoraba menos que a los otros». Tal exclusión era «desesperada, pero no reprensible» y podía «explicarse en términos de los conceptos morales bengalíes». El miembro más favorecido de la familia (en esta crónica) es el padre, que —aun en el caso de ser el único superviviente— podía reconstituir el linaje familiar. Estos valores patriarcales están interiorizados de forma tan profunda, que los abandonados consienten pasivamente su propio abandono.[228]

Esto puede ser verdad o puede ser parte de la verdad.[229] Pero Greenough apoya su aparato interpretativo en datos poco convincentes —unas cuantas crónicas del «destierro» de esposas o el abandono de familias— y no comprueba otras interpretaciones.[230] Y afir-

228. *Ibid.*, pp. 215-225, e «Indian famines and peasant victims», pp. 225-233.

229. Megan Vaughan en «Famine analysis and family relations: 1949 in Nyasaland», *Past and Present*, 108 (1985), presenta ejemplos parecidos y perturbadores del abandono de los ancianos, los niños y los incapacitados, así como de maridos que abandonan a la familia: y M. Vaughan, *The story of an African famine: gender and famine in twentieth-century Malawi*, 1987.

230. Puede que algunos hombres abandonaran a la familia con la esperanza de encontrar trabajo (y enviar remesas) o con la expectativa de que en su ausencia los parientes de su esposa o las instituciones benéficas del pueblo mantendrían a la familia. Es posible que se animase a las mujeres a pedir limosna como último recurso para no pasar hambre. De modo parecido, cabe que la venta de niños fuera una última estrategia para asegurar la supervivencia de los pequeños. (Greenough da por sentado que «el motivo dominante» para vender niños era conseguir dinero para la comida de los padres, o, en caso contrario, ¡para librarse de los intolerables gritos de los niños pidiendo de comer»!, *Prosperity and misery*, p. 221.) En su crónica de la mortalidad según las diferencias de edad durante las plagas de hambre (*ibid.*, cap. 6) Greenough no hace ningún intento de relacionar esto con las conclusiones de la demografía histórica en lo que se refiere a las tendencias que se encuentran comúnmente durante la crisis de subsistencias. A decir verdad, su forma de tratar los estudios históricos y demográficos es desdeñosa: véase David Arnold, *Famine*, pp. 89-90.

ma sus conclusiones con creciente confianza, como si fueran indiscutibles. Las medidas «desesperadas» de una página se convierten, cincuenta páginas después, en la afirmación general de que «las figuras de autoridad en las unidades domésticas campesinas abandonaban a numerosas personas que dependían de ellas y a las que no se consideraba esenciales para reconstituir la familia y la sociedad en el periodo posterior a la crisis».[231] Lo que se encuentra en casos extremos se ofrece ahora como si fuese la norma: «los maridos y los cabezas de familia se apropiaban de activos domésticos y abandonaban a sus cónyuges, y los padres vendían hijos por dinero en efectivo».[232]

Estas cuestiones debemos dejárselas a los especialistas en cultura bengalí. Pero influyen mucho en las conclusiones comparadas de Greenough en lo que se refiere al motín:

> Esta pauta de victimización no tiene nada en común con las tradiciones europeas de rabia y revuelta. En Europa la violencia provocada por el hambre iba dirigida «hacia afuera» y «hacia arriba» contra los terratenientes, los comerciantes y los funcionarios a los que se consideraba culpables; en Bengala la tradición era dirigir la violencia «hacia dentro» y «hacia abajo» contra clientes y personas dependientes. Era la fría violencia del abandono, del dejar de nutrir, en vez de la violencia apasionada del derramamiento de sangre y el tumulto.[233]

La comparación sería más convincente si Greenough no hubiera interpretado erróneamente los datos europeos de un modo que acentuaba la violencia de esa tradición. Prefiere una carta excitable del Abbé Raynal, en la cual los participantes en los motines de subsistencias europeos de la década de 1780 se presentan persiguiéndose unos a otros con dagas en la mano, «matándose unos a otros», «arrancando y devorando sus propias extremidades», etcétera, a las conclusiones menos sensacionales de los historiadores del motín de

231. *Prosperity and misery*, pp. 215 y 264. Cf. Greenough, «Indulgence and abundance», pp. 832-833: los cabezas de la unidad doméstica «abandonan fríamente» a las personas que dependen de ellos, en «una realización extrema de los valores patriarcales nucleares ... se hace aceptable encauzar las amenazas de extinción hacia actores menos esenciales como son los clientes, las mujeres y los niños».

232. «Indulgence and abundance», p. 847.

233. *Ibid.*, p. 847; *Prosperity and misery*, pp. 270-271.

subsistencias.[234] Esta manipulación de los datos, en la cual las víctimas sumisas se contrastan con «saqueadores enfurecidos», quita valor a su estudio comparado.

Queda, sin embargo, el significativo interrogante de las premisas «morales», en relación con la subsistencia, en culturas diferentes. Al criticar *The moral economy of the peasant*, Greenough arguye que

> El modelo de la economía moral que presenta Scott ... es de naturaleza esencialmente jurídica. Scott dice que los campesinos de todas partes afirman un *derecho* a la subsistencia, que esta afirmación se experimenta como *justa*, y que nace de una *norma* de reciprocidad; asimismo, las elites tienen el *deber* de alimentar a sus campesinos y no cumplir dicho deber entraña una pérdida de *legitimidad.* Esta terminología latinizada se deriva del estudio de los numerosos motines de subsistencias que estallaron en la Europa occidental entre los siglos XVII y XIX; es dudoso que sea apropiada para explicar las condiciones en Bengala. Los bengalíes en crisis han hablado de sus necesidades de «dádivas» (*bar*), «ayuda» (*sahajya*) y «donativos» (*dan*), pero raramente de sus «derechos»; de «indulgencia» en vez de «reciprocidad»; de *dharma* regia ... pero raramente de «deber» de clase que se pudiera hacer cumplir.

Esta no es simplemente «una limitada cuestión de terminología, sino de estructuras cognitivas y de sendas consuetudinarias para las acciones en que hace pensar el uso de tales términos».[235]

Esto es en parte un juego lingüístico académico que, por desgracia, se manipula una vez más para ganar unos puntos a costa de Scott. Porque Greenough ha confundido el lenguaje (y las estructuras cognitivas) de los temas históricos y del intérprete académico. Ni los participantes en motines de subsistencias en Inglaterra ni los campesinos birmanos actuaban con un vocabulario de «normas», «reciprocidad» o «legitimidad» en los labios, y, de igual manera, la terminología interpretativa del profesor Greenough («cosmología», «jerárquico», «antropomorfoseado») puede ser tan latinizada (o helénica) como la de Scott y, quizá, todavía es más improbable encontrarla en los labios de un campesino bengalí.

234. *Ibid.*, p. 268.
235. «Indulgence and abundance», p. 846.

Pero perdonémosle su celo polémico. Porque nos ha recordado dos cosas importantes. La primera es que incluso el hambre extremo, e incluso el acto más sencillo de preparar alimentos, puede tener expresión cultural diferencial: «cultivar, cocer, compartir y comer arroz en Bengala constituyen la celebración de una serie de rituales ... Analizar minuciosamente un campo de actividad económica y ponerle la etiqueta de "subsistencia" es cortar los vínculos sociales, sacros e incluso cósmicos» que la preparación de los alimentos y la comensalidad pueden representar. Por estas razones, Greenough sospecha que «la economía moral del arroz en gran parte de Asia es más verdaderamente moral, está más llena de implicaciones, de lo que los historiadores económicos y políticos han querido reconocer».[236] Pero no hay motivo para limitar estos pensamientos a Asia ni al arroz. El pan, que es «la materia prima de la vida», se menciona en el padrenuestro, el pan y la sal son las dádivas con que en otro tiempo los campesinos europeos daban la bienvenida a los visitantes, y la hostia del sacramento de la eucaristía era pan sin levadura.

También se nos recuerda que corremos siempre el peligro de confundir los datos históricos con los términos de interpretación que nosotros mismos hemos introducido. A veces, los participantes en los motines de subsistencias apelaban a la justicia (o a los precios «justos») y no cabe duda de que protestaban contra las prácticas injustas; pero el lenguaje de «deberes», «obligaciones», «reciprocidad» e incluso de «derechos» es en gran parte nuestro. Los amotinados insultaban a los acusados de hacer trampas llamándoles «bribones», y, en el teatro del enfrentamiento, los autores de cartas anónimas elaboraron una retórica de amenaza: asesinato, incendio provocado, incluso revuelta.[237] Sin embargo, si halláramos maneras de interrogar la estructura cognitiva de los participantes en motines de subsistencias, quizá encontraríamos ciertas premisas esenciales, ya fueran expresadas mediante los más sencillos términos bíblicos de «amor» y «caridad», o en términos de conceptos de lo que los seres humanos «se deben» unos a otros en tiempos de necesi-

236. *Ibid.*, p. 848.

237. Véase mi ensayo «The crime of anonymity», en Hay, Linebaugh y Thompson, *Albion's fatal tree*, esp. «Sampler of letters», pp. 326-343. Pero hasta estas cartas son producciones estudiadas y «literarias».

dad, conceptos que pueden tener poco que ver con la instrucción cristiana pero que nacen de los intercambios elementales de la vida material.

Había aquí un «discurso» plebeyo, casi debajo del nivel de perspicuidad, que apelaba a solidaridades asumidas tan profundamente, que eran casi anónimas, y que sólo de vez en cuando encontraba expresión en los anales (muy imperfectos) que tenemos. Walter Stephens, acusado de participar en un motín ante la encomienda especial de Gloucestershire en diciembre de 1766, supuestamente declaró que «lo que la chusma había hecho estaba bien y era justificable, y que pese a la actuación de los Jueces, lo tendrían todo Nivelado antes de que transcurriese mucho tiempo».[238] No cabe duda de que eso no es pensamiento político lícito, y el King's College de Cambridge no permitirá que pase. Pero Walter Stephens lo dijo en un momento en que se encontraba en peligro de que lo juzgaran y condenaran a muerte a causa de estas opiniones (lo cual, en la actualidad —al menos que yo sepa—, no se corresponde con la situación de los miembros de la junta de gobierno del King's) y sus intenciones merecen nuestro respeto.

La investigación comparada de lo que es «la moral» (ya sea como norma o como estructura cognitiva) nos ayudará a entender estas intenciones. Es un programa para la investigación hacia adelante. Sería una lástima dejar a los futuros historiadores sin nada que hacer. En cualquier caso, aunque yo engendré el término «economía moral» y lo introduje en el actual discurso académico, hace ya mucho tiempo que el término olvidó quién es su padre. No quiero repudiarlo, pero ha alcanzado la mayoría de edad y ya no soy responsable de sus actos. Será interesante ver lo que hace a partir de ahora.

238. Alegato de la Corona en PRO, TS 11/1188/5956. No he podido averiguar qué le ocurrió a Walter Stephens. Su nombre no aparece en el Calendario de Presos en TS 11/995/3707. Puede que retirasen las acusaciones contra él, o puede que fuese el Thomas Stephens encarcelado por amotinarse y por diversos desafueros y felonías, el que aparece en el Calendario con una anotación de «absuelto».

6. TIEMPO, DISCIPLINA DE TRABAJO Y CAPITALISMO INDUSTRIAL

Teníamos un viejo Sirviente cuyo nombre era *Wright* Trabajando constantemente, aunque con paga Semanal, de oficio era Carpintero de carros ... Ocurrió una mañana que un Carro se Estropeó en el Camino ... fuimos a buscar al Viejo para que lo reparase donde estaba; mientras se hallaba ocupado con su Trabajo, para un Paisano que le conocía y le saluda con el Cumplido acostumbrado, *Buenos días, Padre Wright, Buena suerte con tu Trabajo*; el Anciano alza los ojos para mirarle ... y con una especie de Hosquedad agradable, contestó, *Lo mismo me da que la tenga o que no, es Día de Trabajo.*

D. DEFOE, *The great law of subordination considered; or the insolence and insufferable behaviour of* SERVANTS *in England duly enquired into* (1724)

Para la Parte superior de la Humanidad el Tiempo es un Enemigo, y ... su principal Trabajo es matarlo; mientras que para los demás el Tiempo y el Dinero son casi sinónimos.

HENRY FIELDING, *An enquiry into the causes of the late increase of robbers* (1751)

Tess ... ascendió por el oscuro y tortuoso callejón o calle que no estaba pensado para avanzar con rapidez; una calle hecha antes de que tuvieran valor las pulgadas de terreno y cuando los relojes de una sola manecilla dividían el día suficientemente.

THOMAS HARDY

I

Es un lugar común que los años que van de 1300 a 1650 vieron importantes cambios en la percepción del tiempo, en la cultura intelectual de Europa occidental.[1] En los *Cuentos de Canterbury*, el gallo todavía aparece en su papel inmemorial de reloj de la naturaleza: Chauntecleer.

Levantó los ojos hacia el resplandeciente sol
(que había recorrido en el signo de Tauro poco más de veintiún
[grados),
y conoció, por instinto, y por aprendizaje alguno,
que era la hora de prima.
En consecuencia cantó con voz jovial ...
(Trad. de Juan G. de Luaces, Barcelona, 1946.)*

Pero a pesar de que «Conocía por instinto cada grado ascendente del círculo equinoccial» el contraste entre el tiempo «de la naturaleza» y del reloj se destaca en la imagen:

Era más grata su voz que el órgano que sonaba en la iglesia los días
[de misa,
y su cantar mucho más infalible que un reloj de abadía.
(*Ibid.*)**

Es este un reloj muy antiguo: Chaucer (contrariamente a Chauntecleer) vivía en Londres y conocía las horas de la corte, la organización urbana y ese «tiempo del comerciante» que Jacques Le Goff, en un estimulante artículo de *Annales*, ha contrastado con el tiempo de la Iglesia medieval.[2]

1. Lewis Mumford hace afirmaciones sugerentes en *Technics and civilization*, Londres, 1934, esp. pp. 12-18, 196-199; véanse también S. de Grazis, *Of time, work, and leisure*, Nueva York, 1962; Carlo M. Cipolla, *Cloks and culture, 1300-1700*, Londres, 1967, y Edward T. Hall, *The silent language*, Nueva York, 1959.

* [Caste up his eyen to the brighte sonne, / That in the signe of Taurus hadde yronne / Twenty degrees and oon, and somwhat moore, / He knew by kynde, and by noon oother loore / That it was pryme, and crew with blisful stevene.]

** [Wel sikerer was his crowyng in his logge / Than is a clokke, or an abbey orlogge.]

2. J. Le Goff, «Au Moyen Âge: temps de l'Église et temps du marchand», *Annales ESC*, XV (1960); y del mismo autor, «Le temps du travail dans la "crise"

No me interesa polemizar sobre la medida en que el cambio se debió a la difusión de los relojes desde el siglo XIV en adelante o en qué medida era esto en sí mismo síntoma de una nueva disciplina puritana y exactitud burguesa. Como quiera que lo consideremos, el cambio se ha producido con toda certeza. El reloj sube al escenario isabelino, convirtiendo el último soliloquio de Fausto en un diálogo con el tiempo: «aún se mueven los astros, el tiempo corre, el reloj va a sonar». El tiempo sideral, presente desde que empezara la literatura, se ha trasladado, en un solo movimiento, de los cielos al hogar. La mortalidad y el amor se sienten con más intensidad mientras «el lento avanzar de la manecilla en movimiento»[3] cruza la esfera. Cuando el reloj se lleva alrededor del cuello descansa próximo a los latidos menos regulares del corazón. Las convencionales imágenes isabelinas del tiempo como tirano devorador, mutilador y sangriento, como segador de guadaña, son ya antiguas, pero tienen una nueva inminencia e insistencia.[4]

Con el avanzar del siglo XVII la imagen del mecanismo de relojería se extiende, hasta que, con Newton, ha absorbido el universo. Y hacia mediados del siglo XVIII (si hemos de creer a Sterne) el reloj ha penetrado en niveles más íntimos. Porque el padre de Tristram Shandy —«en todo lo que hacía era ... de lo más metódico»—, «se había impuesto como norma durante muchos años de su vida dar cuerda a un gran reloj que se encontraba tras la escalera de la casa, la noche de cada domingo de mes durante todo el año». «Probablemente llegó gradualmente a programar con idéntica frecuencia algunas otras pequeñas obligaciones conyugales», y esto permitió a Tristram fechar su concepción con toda exactitud. También provocó *The Clockmaker's Outcry against the Author*:

> Las instrucciones que había recibido para la confección de varios relojes para el país han sido revocadas; porque ninguna dama reca-

---

du XIV[e] siècle: du temps médiéval au temps moderne», *Le Moyen Âge*, LXIX (1963).

3. M. Drayton, «Of his ladies not comming to London», *Works*, ed. J. W. Hebel, Oxford, 1932, III, p. 204.

4. El cambio se examina en Cipolla, *op. cit.*; Erwin Sturzl, «Der Zeitbegriff in der Elisabethanischen Literatur», *Wiener Beitrage zur Englischen Philologie*, LXIX (1965); Alberto Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Milán, 1957.

> tada se atreve hoy a decir una palabra con respecto a dar cuerda al reloj, sin exponerse a las furtivas miradas y las bromas maliciosas de la familia ... Más aún, la expresión corriente de las mujeres de la vida es, «Señor, ¿quiere que dé cuerda a su reloj?».

Virtuosas matronas (se lamentaba el «relojero») están relegando sus relojes a los cuartos trasteros porque «estimulan los actos de carnalidad».[5]

Pero no es probable que estas impresiones poco precisas hagan progresar la cuestión que nos ocupa: ¿hasta qué punto, y en qué formas, afectó este cambio en el sentido del tiempo a la disciplina de trabajo, y hasta qué punto influyó en la percepción interior del tiempo de la gente trabajadora? Si la transición a la sociedad industrial madura supuso una severa reestructuración de los hábitos de trabajo —nuevas disciplinas, nuevos incentivos y una nueva naturaleza humana sobre la que pudieran actuar estos incentivos de manera efectiva—, ¿hasta qué punto está todo esto en relación con los cambios en la representación interna del tiempo?

II

Es sabido que entre pueblos primitivos la medida del tiempo está generalmente relacionada con los procesos habituales del ciclo de trabajo o tareas domésticas. Evans-Pritchard ha analizado el sentido del tiempo de los nuer:

> El horario diario es el del ganado, la ronda de las tareas de pastoreo, y el paso del tiempo a través de un día es, para un nuer, primordialmente la sucesión de dichas tareas y sus relaciones mutuas.

Entre los nandi se desarrolló una definición ocupacional del tiempo que no solamente cubría todas las horas, sino también las medias horas del día —a las 5.30 de la mañana los bueyes han ido al lugar de apacentamiento, a las 6 se ha soltado a las ovejas, a las 6.30 el sol ha crecido, a las 7.30 las cabras han ido a pastar, etc.—, una

5. Anónimo, *The Clockmaker's Outcry against the Author of ... Tristram Shandy*, Londres, 1760, pp. 42-43.

economía extraordinariamente bien regulada. De forma similar se desarrollan los términos en que se miden los intervalos de tiempo. En Madagascar una forma de medir el tiempo es «una cocción de arroz» (alrededor de media hora) o «la fritura de una langosta» (un momento). A los nativos de Cross River se les oyó decir que «el hombre murió en menos tiempo que tarda el maíz en quedar completamente tostado» (menos de quince minutos).[6]

No es difícil encontrar ejemplos de esto más próximos a nosotros en tiempo cultural. Así, en el Chile del siglo XVII, el tiempo se medía con frecuencia en «credos»: en 1647 se describió la duración de un terremoto como el periodo de dos credos; mientras que se determinaba el tiempo de cocción de un huevo por la duración de un «avemaría» en voz alta. En época reciente, en Birmania, los monjes se levantaban al amanecer «cuando hay suficiente luz para ver las venas de las manos».[7] El *Oxford English Dictionary* ofrece algunos ejemplos ingleses: «pater noster wyle», «miserere whyle» (1450); y (en el *New English Dictionary* pero no en el *Oxford English Dictionary*) «tiempo de orinar», una medida un tanto arbitraria.

Pierre Bourdieu ha explorado más de cerca las actitudes ante el tiempo del campesino kabileño (en Argelia) en años recientes: «Una actitud de sumisión y de impasible indiferencia al paso del tiempo que nadie sueña siquiera en dominar, utilizar o ganar ... La prisa se considera una falta de decoro combinada con una ambición diabólica». El reloj se conoce a veces como «el molino del diablo»; no hay horas precisas de comer; «la noción de una cita exacta es des-

6. E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer*, Oxford, 1940, pp. 100-104 [hay traducción castellana: *Los Nuer*, Barcelona, 1977, pp. 116-120]; M. P. Nilsson, *Primitive time reckoning*, Lund, 1920, pp. 32-33, 42; P. A. Sorokin y R. K. Merton, «Social time: A methodological and functional analysis», *American Journal of Sociology*, XLII (1937); A. I. Hallowell, «Temporal orientación in western civilization and in a pre-literate society», *American Anthropology*, Nueva Serie, XXXIX (1937). Otras fuentes para la noción primitiva del tiempo se citan en H. G. Alexander, *Time as dimension and history*, Alburquerque, 1945, p. 26, y Beate R. Salz, «The human element in industrialization», *Economic development and Cultural Change*, IV (1955), esp. pp. 94-114.

7. E. P. Salas, «L'évolution de la notion du temps et les horlogers à l'époque coloniale au Chili», *Annales ESC*, XXI (1966), p. 146; *Cultural patterns and technical change*, ed. M. Mead, UNESCO, Nueva York, 1953, p. 75.

conocida; sólo aceptan encontrarse "en el próximo mercado"». Hay una canción popular que dice:

> Es inútil perseguir el mundo. Nadie lo alcanzará.[8]

Synge, en su bien observado relato sobre las islas Aran, nos ofrece un ejemplo clásico:

> Mientras paseo con Michael alguien se me acerca a menudo para preguntarme la hora. Poca de esta gente, sin embargo, está lo suficientemente acostumbrada al tiempo moderno para comprender más que de una forma imprecisa la convención de las horas y cuando se la digo es por mi reloj por lo que no quedan satisfechos y preguntan cuánto les queda hasta el atardecer.[9]
>
> El conocimiento general del tiempo en esta isla depende, curiosamente, de la dirección del viento. Prácticamente todas las chozas se construyen ... con dos puertas, una frente a la otra, de las cuales la más protegida se mantiene abierta todo el día para que dé luz al interior. Si sopla viento norteño se abre la puerta sur y la sombra de la jamba de la puerta indica la hora en su movimiento sobre el suelo de la cocina; tan pronto como el viento cambia, viniendo del sur, se abre la otra puerta, y las gentes, a las que jamás se les ha ocurrido utilizar ni siquiera una esfera primitiva, se encuentran perdidas ...
>
> Cuando el viento es del norte la anciana prepara mis comidas con cierta regularidad; pero en los demás días me hace con frecuencia el té a las tres en lugar de a las seis ...[10]

Naturalmente, una indiferencia tal ante las horas del reloj sólo se podía dar en una comunidad de pequeños agricultores y pescadores con una estructura mínima de comercialización y administración, y en la cual las tareas cotidianas (que pueden variar desde pescar a labrar

8. P. Bourdieu, «The attitude of the Algerian peasant toward time», en *Mediterranean Countrymen*, ed. J. Pitt-Rivers, París, 1963, pp. 55-72. [It is useless to pursue the world. No one will ever overtake it.]

9. Cf. *ibid.*, p. 179: «Los hispanoamericanos no regulan sus vidas por el reloj como hacen los anglosajones. Tanto la población rural como la urbana, al serles preguntado cuándo piensan hacer alguna cosa, da respuestas como: "Ahora mismo, a las dos o las cuatro"».

10. J. M. Synge, *Plays, poems, and prose*, Everyman ed., Londres, 1941, p. 257.

la tierra, construir, remendar las redes, bardar, hacer una cuna o un ataúd) parecen revelarse ante los ojos del labrador por la lógica de la necesidad.[11] Pero esta exposición nos servirá para destacar los condicionamientos esenciales en las distintas notaciones del tiempo que proporcionan las diferentes situaciones de trabajo y su relación con los ritmos «naturales». Está claro que los cazadores deben utilizar ciertas horas de la noche para colocar sus trampas. Los pueblos pescadores y marineros tienen que integrar sus vidas con las mareas. Una petición de Sunderland de 1800 incluye las palabras «considerando que es este un puerto de mar en el cual mucha gente se ve obligada a permanecer levantada toda la noche para atender a las mareas y a sus asuntos en el río».[12] La frase operativa es «atender las mareas»: la organización del tiempo social en el puerto se ajusta a los ritmos del mar; y esto parece natural y comprensible al pescador o el marinero: la compulsión pertenece a la naturaleza.

De manera similar, el trabajar de amanecer a anochecer puede parecer «natural» en una comunidad agrícola, especialmente durante los meses de cosecha: la naturaleza exige que se recolecte el grano antes de que comiencen las tormentas. Y se pueden observar ritmos de trabajo igualmente «naturales» relacionados con otras ocupaciones rurales e industriales: hay que ocuparse de las ovejas mientras crían y guardarlas de los depredadores; hay que ordeñar las vacas; se debe vigilar el fuego del carbón y no permitir que llegue a quemar la turba (y los carboneros tienen que dormir a su lado); una vez que se comienza la producción de hierro, no se puede permitir que fallen los hornos.

La notación del tiempo que surge de estos contextos ha sido descrita como «orientación al quehacer». Es quizá la orientación más efectiva en las sociedades campesinas, y es importante en las

11. El suceso más importante en la relación de las islas con una economía externa durante la época de Synge fue la llegada del barco de vapor, cuyas horas podían verse muy afectadas por la marea y el tiempo. Véase Synge, *The Aran Islands*, Dublín, 1907, pp. 115-116.

12. PRO, WO 40/17. Es interesante observar otros ejemplos en que se reconoce que las horas de las tareas marinas estaban en pugna con las rutinas urbanas: el Tribunal del Almirantazgo estaba siempre abierto, «pues que los forasteros y mercaderes, y hombres de mar, tienen que aprovechar la oportunidad de mareas y vientos, y no pueden, sin ruina y gran perjuicio, asistir a las solemnidades de los tribunales y alegatos dilatorios» (E. Vansittart Neale, *Feasts and fasts*, Londres, 1845, p. 249), mientras que en algunas legislaciones sabatarias se hacía una excepción para los pescadores que divisaban un banco de peces cerca de la costa en día de descanso.

industrias locales pequeñas y domésticas. No ha perdido de ninguna manera toda su relevancia en ciertas zonas rurales de la Inglaterra actual. Se pueden proponer tres puntos sobre la orientación al quehacer. El primero es que, en cierto sentido, es más comprensible humanamente que el trabajo regulado por horas. El campesino o trabajador parece ocuparse de lo que es una necesidad constatada. En segundo lugar, una comunidad donde es normal la orientación al quehacer parece mostrar una demarcación menor entre «trabajo» y «vida». Las relaciones sociales y el trabajo están entremezclados —la jornada de trabajo se alarga o contrae de acuerdo con las labores necesarias— y no existe mayor sentido de conflicto entre el trabajo y el «pasar el tiempo». En tercer lugar, al hombre acostumbrado al trabajo regulado por reloj, esta actitud hacia el trabajo le parece antieconómica y carente de apremio.[13]

Una diferenciación tan clara supone, desde luego, como referente, al campesino o artesano independientes. Pero la cuestión de la orientación al quehacer se hace mucho más compleja en el caso de que el trabajo sea contratado. La economía familiar del pequeño agricultor puede estar en términos generales orientada al quehacer; pero dentro de ella puede existir una división del trabajo y una distribución de papeles, así como la disciplina de la relación patrón-empleado entre el campesino y sus hijos. Incluso en este caso empieza el tiempo a convertirse en dinero, dinero del patrón. Tan pronto como se utilizan verdaderos braceros se señala el cambio, de orientación al quehacer a trabajo regulado. Es cierto que la regulación del trabajo puede hacerse sin reloj ninguno, y de hecho precede a la difusión del reloj. Pero, a mediados del siglo XVII, los campesinos acomodados calculaban sus expectativas sobre el trabajo contratado (como lo hizo Henry Best) en «jornadas»: «el Cunnigarth, con sus tierras bajas, supone cuatro largas jornadas regulares», etc.;[14] y lo que Best hizo en sus propias tierras, intentó presentarlo Markham de forma general:

13. Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, París, 1958, II, pp. 52-56, prefiere la distinción entre «tiempo cíclico» —que surge del cambio en las ocupaciones agrícolas de temporada— y «tiempo lineal» de la organización urbana e industrial. Más sugestiva es la distinción de Lucien Febvre entre «Le temps vécu et le temps-mesure», *Le problème de l'incroyance au XVI^e^ siècle*, París, 1947, p. 431. Un examen un tanto esquemático de la organización de las tareas en las economías primitivas se encuentra en Stanley H. Udy, *Organisation of work*, New Haven, 1959, cap. 2.

14. *Rural Economy in Yorkshire in 1641 ... Farming and Account Books of Henry Best*, ed. C. B. Robinson (Surtees Society, XXXIII), 1857, pp. 38-39.

> Un hombre ... puede segar de Cereal, como Cebada y Avena, si es grueso, leñoso y abatido hasta el suelo, trabajando bien, y no cortando las cabezas de las espigas, y dejando la caña aún en crecimiento, acre y medio al día: pero si el cereal es bueno, grueso y bien erguido, puede entonces segar dos acres o dos acres y medio al día; pero si el cereal es corto y fino, puede entonces segar tres, y a veces cuatro acres al día, y no trabajar en exceso ...[15]

El cálculo es difícil y depende de muchas variables. Evidentemente, una forma directa de medir el tiempo era más conveniente.[16]

Esta forma de medir el tiempo encarna una relación simple. Los que son contratados experimentan una diferencia entre el tiempo de sus patronos y su «propio» tiempo. Y el patrón debe *utilizar* el tiempo de su mano de obra y ver que no se malgaste: no es el quehacer el que domina sino el valor del tiempo al ser reducido a dinero. El tiempo se convierte en moneda: no pasa sino que se gasta.

Este contraste puede observarse en cierta medida, en las actitudes hacia dinero y trabajo, en dos pasajes del poema de Stephen Duck, «The thresher's labour».[17] El primero describe una situación laboral que nosotros consideramos como normal en los siglos XIX y XX:

> Rebotan las duelas de manzano silvestre de nuestros tablones,
> y el eco de los graneros devuelve el golpeteo.
> Vuelan al aire nuestras nudosas armas;
> y con igual fuerza descienden después desde la altura:
> abajo, arriba, tan bien marcan el tiempo,
> que los martillos de los *cíclopes* no pudieron repicar con más
> [fidelidad ...

15. G. M., *The inrichment of the Weald of Kent*, Londres, 1660[10], cap. XII: «Un cálculo general de los hombres, y de los trabajos de las reses: lo que cada uno puede realizar sin perjuicio cotidianamente», pp. 112-118.

16. El cálculo salarial todavía implicaba, por supuesto, la jornada estatuida de amanecer a atardecer, definida, tan tarde como 1724, en una relación de Lancashire: «Trabajarán desde las cinco de la mañana hasta entre siete y ocho de la noche, desde mediados de marzo a mediados de septiembre», y desde ese momento «desde la primavera del día hasta la noche», con dos medias horas para beber y una hora para comer y (en verano solamente) media hora de sueño: «por lo demás, por cada hora de ausencia se descontará un penique»: *Annals of Agriculture*, XXV (1796).

17. «The threshers labour», ed. de E. P. Thompson y Marian Sugden (1989).

Desciende rítmicamente nuestro sudor en salados arroyos,
cayendo de nuestras guedejas o resbalando por la cara.
No conocemos interrupción en nuestro quehacer;
la ruidosa trilla siempre ha de seguir,
ausente el patrón, otros se solazan sin temor;
el trillador dormido se traiciona.
Ni siquiera para engañar la tediosa labor,
y que con dulzura sonrían los minutos que pasan,
podemos, como pastores, contar alegres historias,
la voz se pierde, ahogada por el estrepitoso golpear ...

Semana tras semana nos esforzamos en este duro quehacer,
hasta que los días de aventar traen algo nuevo;
nuevo sí, muchas veces peor,
el trillador sólo se rinde ante la maldición de su patrón;
cuenta los sacos, cuenta las medidas del día,
y luego jura que hemos malgastado la mitad de la jornada.
¡Pero, pillos! ¿Pensáis que esto es bastante?
Vuestros vecinos trillan dos veces más.*

Esto parece describir la monotonía, la alienación del placer en el trabajo, y el antagonismo de intereses que se atribuye generalmente al sistema fabril. El segundo pasaje describe la recolección:

Por fin descansa en filas el grano bien secado,
grata escena, listo para los graneros.
Bien contento mira el patrón la escena con regocijo,
y nosotros empleamos toda nuestra fuerza para transportarlo.

* [From the strong Planks our Crab-Tree Staves rebound, / And echoing Barns return the rattling Sound. / Now in the Air our knotty Weapons Fly; / And now with equal Force descend from high: / Down one, one up, so well they keep the Time, / That *Cyclops* Hammers could not truer chime ... / In briny Streams our Sweat descends apace, / Drops from our Locks, or trickles down our Face. / No intermission in our Works we know; / The noisy Threshall must for ever go. / Their Master absent, others safely play; / The sleeping Threshall doth itself betray. / Nor yet the tedious Labour to beguile, / And make the passing Minutes sweetly smile, / Can we, like Shepherds, tez a merry Tale? / The Voice is lost, drown'd by the noisy Flail // Week after Week we this dull Task pursue, / Unless when winnowing Days produce a new; / A new indeed, but frequently a worse, / The Threshall yields but to the Master's Curse: / He counts the Bushels, counts how much a Day, / Then swears we 've idled half our Time away. / Why look ye, Rogues! D'ye think that this will do? / Your Neighbours thresh as much again as you.]

Pronto reina la confusión sobre los campos,
y llenan los oídos del trabajador clamores que le aturden;
las campanas, y el restallar de los látigos alternan su sonido,
y retumban sobre el suelo los carros traqueteantes.
Metido el trigo, los guisantes y otros granos,
comparten la misma suerte y pronto dejan la llanura pelada;
en clamoroso triunfo arranca la última carga,
y fuertes hurras proclaman el final de la cosecha.*

Es esta, por supuesto, una pieza establecida y obligatoria de la poesía agraria del siglo XVIII. Y también es cierto que se mantenía la moral del jornalero con las altas ganancias de la recolección. Pero sería un error considerar la situación de recolección en términos de respuesta directa a estímulos económicos. Es también un momento en el que los viejos ritmos colectivos rompen sobre los nuevos, y puede exhibirse una buena cantidad de folclore y hábitos rurales como evidencia que confirma la satisfacción psíquica y las funciones rituales —por ejemplo, el momentáneo olvido de diferencias sociales— del hogar de la cosecha. «¡Qué pocos saben hoy —escribe M. K. Ashby— lo que era participar en una cosecha hace noventa años! Aunque los desheredados no obtuvieron gran parte de los frutos, compartían, sin embargo, el éxito, la profunda dedicación y gozo de éste.» [18]

III

No está de ningún modo claro hasta qué punto estaba extendida la posibilidad de disponer de relojes precisos en la época de la Revolución industrial. Desde el siglo XIV en adelante se erigieron relojes en iglesias y lugares públicos; la mayoría de las parroquias inglesas

* [At length in Rows stands up the well-dry'd Corn, / A grateful Scene, and ready for the Barn. / Our well-pleas'd Master views the Sight with joy, / And we for carrying all our Force employ. / Confusion soon o'er all the Field appears, / And stunning Clamours fill the Workmens Ears; / The Bells, and clashing Whips, alternate sound, / And rattling Waggons thunder o'er the Ground. / The Wheat got in, the Pease, and other Grain, / Share the same Fate, and soon leave bare the Plain; / In noisy Triumph the last Load moves on, / And loud Huzza's proclaim the Harvest done.]

18. M. K. Ashby, *Joseph Ashby of Tysoe*, Cambridge, 1961, p. 24.

deben haber poseído un reloj de iglesia hacia finales del siglo XVI.[19] Pero la precisión de estos relojes es una cuestión polémica y se mantuvo el uso de relojes de sol (en parte para poner los demás en hora) en los siglos XVII, XVIII y XIX.[20]

Continuaron haciéndose donativos caritativos en el siglo XVII (algunas veces extendidos como «tierras de reloj», «tierras de ding-dong» o «tierras de campana de toque de queda») para que se tocaran las campanas al alba y se diera el toque de queda.[21] Así, Richard Palmer de Wokingham (Berkshire) cedió en 1664 la administración de unas tierras para que se pagara al sacristán el toque de la campana grande todas las mañanas a las cuatro, o lo más aproximado posible a estas horas, desde el 10 de septiembre al 11 de marzo todos los años

> no sólo para que todos los que vivan a distancia que puedan oír su sonido sean así inducidos a un oportuno marchar a descansar por la noche y un temprano madrugar por la mañana para las labores y deberes de sus muchos quehaceres (cosas comúnmente atendidas y premiadas con frugalidad y pericia) ...

sino también para que los forasteros y otras personas que oyeran la campana en las noches de invierno «pudieran enterarse de la hora de la noche, y recibir cierta orientación sobre el camino apropiado». Estos «fines racionales», creía, «no podían sino ser muy del agrado de las gentes discretas, siendo lo mismo hecho y bien visto en la mayoría de las ciudades y mercados, y otros muchos lugares del reino ...». La campana recordaría también a los hombres su carác-

19. Para la primera evolución de los relojes, véanse Carlo M. Cipolla, *Clocks and culture*, *passim*; A. P. Usher, *A history of mechanical inventions*, ed. rev., Harvard, 1962, cap. VII; Charles Singer y otros, eds., *A history of technology*, Oxford, 1956, III, cap. XXIV; R. W. Symonds, *A history of English clocks*, Penguin, 1947, pp. 10-16, 33; E. L. Edwards, *Weight-driven chamber clocks of the Middle Ages and Renaissance*, Alrincham, 1965.

20. M. Gatty, *The Book of Sun-diales*, ed. rev., Londres, 1900. Para un ejemplo de un tratado que explica en detalle la forma de determinar las horas con el reloj de sol, véase John Smith, *Horological Dialogues*, Londres, 1675. Para ejemplos de mercedes concedidas para relojes de sol, véase C. J. C. Beeson, *Clockmaking in Oxfordshire*, Banbury Hist. Assn., 1962, pp. 76-78; A. J. Hawkes, *The clockmakers and watchmakers of Wigan, 1650-1850*, Wigan, 1950, p. 27.

21. Puesto que muchos de los primeros relojes de iglesia no daban las horas, estaban complementados con un campanero.

ter pasajero, la resurrección y el juicio.[22] El sonido servía mejor que la vista, especialmente en distritos industriales en vías de desarrollo. En los distritos textiles del West Riding, en las Potteries (y probablemente en otros distritos), se utilizaba aún el cuerno para despertar a la gente por la mañana.[23] El labrador levantaba en ocasiones a sus propios braceros yendo a sus cabañas; y sin duda el aldabonazo de aviso empezó con las primeras fábricas.

Un gran avance en la precisión de los relojes domésticos se logró con la aplicación del péndulo en 1658. Los relojes de pared empezaron a difundirse más desde la década de 1660, pero los que tenían minutero (y agujas para las horas) se generalizaron bastante más tarde.[24] En cuanto a aparatos más transportables, el reloj de bolsillo era de precisión dudosa hasta que se hicieron ciertos progresos en el escape y se aplicó el muelle de equilibrio espiral después de 1674.[25] Aún se preferían los adornos y la riqueza en el diseño a la mera funcionalidad. Un diarista de Sussex anotó en 1688:

> compré ... un reloj de plata, que me costó tres libras ... este reloj da la hora del día, el mes del año, la fase de la luna, y la marea y reflujo de las aguas; y marcha treinta horas habiéndole dado cuerda sólo una vez.[26]

22. *Charity Commissioners Reports* (1837-1838), XXXII, parte I, p. 224; véanse también H. Edwards, *A Collection of Old English Customs*, Londres, 1842, esp. pp. 223-227; S. O. Addy, *Household Tales*, Londres, 1895, pp. 129-130; *County Folk-Lore, East Riding of Yorkshire*, ed. Mrs. Gutch, Londres, 1912, pp. 150-151; *Leicestershire and Rutland*, ed. C. J. Bilson, Londres, 1895, pp. 120-121; C. J. C. Beeson, *op. cit.*, p. 36; A. Gatty, *The Bell*, Londres, 1848, p. 20; P. H. Ditchfield, *Old English Customs*, Londres, 1896, pp. 232-241.

23. H. Heaton, *The Yorkshire woollen and worsted industries*, Oxford, 1965, p. 347. Wedgwood parece haber sido el primero en sustituir el cornetín por la campana en las Potteries: E. Meteyard, *Life of Josiah Wedgwood*, Londres, 1865, I, pp. 329-330.

24. W. I. Milham, *Time and timekeepers*, Londres, 1923, pp. 142-149; F. J. Britten, *Old clocks and watches and their makers*, Londres, 1932[6], p. 543; E. Bruton, *The longcase clock*, Londres, 1946, cap. IX.

25. Milham, *op. cit.*, pp. 214-226; C. Clutton y G. Daniels, *Watches*, Londres, 1965; F. A. B. Ward, *Handbook of the collections illustrating time measurement*, Londres, 1947, p. 29; Cipolla, *op. cit.*, p. 139.

26. Edward Turner, «Extracts from the Diary of Richard Stapley», *Sussex Archaeological Collection*, II (1899), p. 113.

El profesor Cipolla sugiere la fecha de 1680 como el momento en que adquirió precedencia la fabricación de relojes ingleses sobre sus competidores europeos.[27] La fabricación de relojes había surgido de las destrezas del herrero,[28] y todavía puede observarse esta afinidad en los cientos de relojeros independientes que trabajan para encargos locales en sus propios talleres, dispersos a través de las ciudades con mercado e incluso grandes pueblos de Inglaterra, Escocia y Gales en el siglo XVIII.[29] Mientras que muchos de ellos no aspiraban más que al simple reloj de campo de caja larga y cuerda para un día, había artesanos de verdadero genio entre ellos. Así por ejemplo John Harrison, relojero y antiguo carpintero de Barton-on-Humber (Lincolnshire), perfeccionó un cronómetro marino, y en 1730 declaraba haber

> logrado llevar un reloj más cercano a la verdad, de lo que realmente puede imaginarse, si se considera el vasto número de segundos de tiempo que hay en un mes; en cuyo espacio de tiempo no oscila más de un segundo ... estoy seguro de poder llevarlo a la excelencia de dos o tres segundos al año.[30]

Y John Tibbot, un relojero de Newtown (Montgomeryshire) había perfeccionado un reloj en 1810 que (decía él) pocas veces oscilaba más de un segundo en dos años.[31] Entre estos extremos se encontraban todos los numerosos, perspicaces y muy hábiles artesanos que

27. Véase el admirable examen de los orígenes de la industria inglesa en Cipolla, *op. cit.*, pp. 65-69.

28. En fecha tan tardía como 1697 en Londres la Compañía de Herreros disputaba el monopolio a los relojeros (fundada en 1631), basándose en que «es bien sabido que son los originales y verdaderos fabricantes de relojes, etc., y que tienen por ello completa pericia y conocimiento ...»: S. E. Atkins y W. H. Overall, *Some Account of the Worshipful Company of Clockmakers of the City of London*, Londres, 1881, p. 118. Para un herrero-relojero de aldea, véase J. A. Daniell, «The making of clocks and watches in Leicestershire and Rutland», *Trans. Leics. Archaeol. Soc.*, XXVII (1951), p. 32.

29. Se encuentran listas de estos relojeros en F. J. Britten, *op. cit.*; John Smith, *Old Scottish clockmakers*, Edimburgo, 1921, e I. C. Peate, *Clock and watch makers in Wales*, Cardiff, 1945.

30. Documentos de la Compañía de Relojeros, Archivo Gremial de Londres, 6026/1. Véase (para el cronómetro de Harrison) F. A. B. Ward, *op. cit.*, p. 32.

31. I. C. Peate, «John Tibbot, clock and watch maker», *Montgomeryshire Collections*, XLVIII, parte 2, Welshpool, 1944, p. 178.

jugaron un papel de importancia crítica en la innovación técnica de las primeras fases de la Revolución industrial. Este hecho no quedaría oculto para ser descubierto por el historiador: se presentó con energía en ciertas peticiones de los relojeros contra la estimación fiscal en febrero de 1798. Por ejemplo, la petición de Carlisle:

> las industrias del algodón y la lana están enteramente endeudadas por el estado de perfección que la maquinaria que allí emplean ha conseguido, al reloj y los relojeros, grandes cantidades de los cuales han estado, desde hace muchos años ... empleados en la invención y construcción así como supervisión de estas maquinarias ...[32]

La fabricación relojera en pequeñas localidades sobrevivió hasta el siglo XIX, aunque desde los primeros años de este siglo se hizo corriente que el relojero local comprara las piezas fabricadas en serie en Birmingham, montándolas en su propio taller. En contraste, la fabricación de relojes de bolsillo, desde los primeros años del siglo XVIII, se concentró en unos cuantos centros, de los cuales los más importantes eran Londres, Coventry, Prescot y Liverpool.[33] Desde los comienzos se produjo una minuciosa subdivisión del trabajo en esta industria, facilitando la producción a gran escala y la reducción de los precios: la producción anual de esta industria en su punto más alto (1796) se calculó entre 120.000 y 191.678, una parte sustancial de la cual se destinaba al mercado de exportación.[34] El

32. *Commons Journals*, LIII, p. 251. Los testigos de Lancashire y Derby dieron testimonios similares: *ibid.*, pp. 331, 335.

33. Los centros comerciales de fabricación de relojes de pared y de bolsillo que suplicaban contra el impuesto en 1798 fueron: Londres, Bristol, Coventry, Leicester, Prescot, Newcastle, Edimburgo, Liverpool, Carlisle y Derby: *Commons Journals*, LIII, pp. 158, 167, 174, 178, 230, 232, 239, 247, 251, 316. Se afirmaba que sólo en Londres había 20.000 personas dedicadas a este oficio, 7.000 de ellos en Clerkenwell. Pero en Bristol sólo había de 150 a 200. Para Londres, véase M. D. George, *London life in the eighteenth-century*, Londres, 1925, pp. 173-176; Atkins y Overall, *op. cit.*, p. 269; *Morning Chronicle* (19 de diciembre de 1797); *Commons Journals*, LIII, p. 158. Para Bristol, *ibid.*, p. 332. Para Lancashire, *Victoria County History, Lancashire.*

34. El cálculo más bajo lo dio un testigo ante el comité para las peticiones de los relojeros (1798): *Commons Journals*, LIII, p. 328: estimación del consumo anual interior, 50.000; exportación, 70.000. Véase también un cálculo similar (relojes de pared y de bolsillo) para 1813, Atkins y Overall, *op. cit.*, p. 276. El cálculo más alto es el de las cubiertas de relojes de bolsillo con la marca de Goldsmiths Hall —cubiertas de plata, 185.102 en 1796, bajando a 91.346 en 1816— y se encuentra en el

poco afortunado intento de Pitt de cobrar impuestos sobre todo tipo de relojes, aunque sólo duró de julio de 1797 a marzo de 1798, marcó un momento decisivo en el destino de la industria. Ya en 1796 se lamentaba ésta de la competencia de los relojes de bolsillo franceses y suizos; las quejas continuaron incrementándose en los primeros años del siglo XIX. La Compañía de Relojeros declaró en 1813 que el contrabando de relojes de oro baratos había alcanzado proporciones alarmantes, y que aquéllos se vendían en joyerías, mercerías, sombrererías, tiendas de juguetería francesa, perfumerías, etc., «casi exclusivamente para el uso de *las clases altas de la sociedad*». Al mismo tiempo algunos artículos baratos de contrabando, vendidos por casas de empeño o viajantes de comercio, debían estar llegando hasta las clases más pobres.[35]

Está claro que había abundantes relojes de todo tipo hacia 1800. Pero no está claro a quién pertenecieran. El doctor Dorothy George, que escribía a mediados del siglo XVIII, sugiere que «el trabajador, como el artesano, poseían con frecuencia relojes de plata», pero esta afirmación es imprecisa en cuanto a la fecha y sólo está ligeramente documentada.[36] El precio medio de los relojes sencillos de pared de caja larga fabricados localmente en Wrexham entre 1755 y 1774, oscilaba entre 2 libras y 2 libras 15 chelines; una lista de precios de Leicester, de relojes nuevos sin caja, de 1795, varía de 3 libras a 5 libras. Un reloj bien hecho no costaría menos con toda seguridad.[37] En vista de ello, ningún bracero cuyos presupuestos

---

Report of the Select Committee on the Petitions of Watchmakers, PP, 1817, VI, y 1818, IX, pp. 1, 12.

35. Atkins y Overall, *op. cit.*, pp. 302, 308: calculan (¿excesivamente?) 25.000 relojes de bolsillo de oro y 10.000 de plata importados, en su mayoría ilegalmente, al año; y Anónimo, *Observations on the Art and Trade of Clock and Watchmaking*, Londres, 1812, pp. 16-20.

36. M. D. George, *op. cit.*, p. 70. Se utilizaban, desde luego, varios medios para determinar las horas sin el reloj: los grabados del cardador de lana (en *The Book of English Trades*, Londres, 1818, p. 438) le muestra con un reloj de arena en su banca; los trilladores medían el tiempo siguiendo el movimiento de la luz que entraba por la puerta sobre el suelo del granero; y los mineros de estaño de Cornualles lo medían en los subterráneos con velas (información provista por el señor J. G. Rule).

37. I. C. Peate, «Two Montgomeryshire craftsmen», *Montgomeryshire Collections*, XLVIII, parte 1, Welshpool, p. 5; J. A. Daniell, *op. cit.*, p. 39. El precio medio de los relojes exportados en 1792 era de 4 libras: *PP*, 1818, IX, p. 1.

fueron registrados por Eden o David Davies podía siquiera soñar con semejantes precios, pudiendo sólo hacerlo los artesanos urbanos mejor pagados. El registro del tiempo (sospechamos) pertenecía a mediados de siglo todavía a la gente acomodada, patronos, agricultores y comerciantes; y es posible que la complejidad de los diseños y la preferencia por los metales preciosos, fueran formas intencionadas de acentuar el simbolismo de estatus.

Pero también parece que la situación empezaba a cambiar en las últimas décadas del siglo. La polémica provocada por el intento de cobrar impuestos sobre todo tipo de relojes en 1797-1798 ofrece una prueba parcial. Fue quizás el más impopular y con toda certeza el más desafortunado de los impuestos de Pitt:

> Si tu dinero se lleva, aún te quedan los pantalones;
> Y los faldones de la camisa, si tus pantalones logra;
> Y la piel, si la camisa; y si los zapatos, los pies desnudos.
> Pero, no penséis en los IMPUESTOS: *¡Hemos vencido a la flota*
> *[holandesa!*[38]

Los impuestos consistían en 2 chelines 6 peniques por los relojes de bolsillo de plata o metal; 10 chelines por los de oro, y 5 chelines por relojes de otro tipo. En los debates que se produjeron sobre este impuesto, las intervenciones de los ministros sólo sobresalieron por sus contradicciones. Pitt declaró que esperaba que el impuesto produjera 200.000 libras al año:

> De hecho, creía él, puesto que el número de casas que pagaban impuestos era de 700.000 y ya que en todo hogar había probablemente una persona que llevara reloj, sólo el impuesto sobre los relojes de bolsillo produciría esta suma.

Simultáneamente, como respuesta a las críticas, los ministros mantuvieron que la posesión de relojes era una señal de lujo. El ministro del Tesoro tenía una doble opinión: los relojes «eran desde lue-

38. «A loyal song», *Morning Chronicle* (18 de diciembre de 1797). [If your Money he take — why your Breeches remain; / And the flaps of your Shirts, if your Breeches he gain; / And your Skin, if your Shirts; and if Shoes, your bare feet. / Then, never mind TAXES — *We've beat the Dutch fleet!*]

go artículos prácticos, pero eran también artículos de lujo ... generalmente en propiedad de personas que podrían muy bien pagar ...». «Se proponía, no obstante, eximir los relojes de tipo más modesto ... que generalmente poseían las clases más pobres.»[39] El ministro consideraba claramente este impuesto como una especie de Bolsa de la Fortuna; su cálculo sobrepasaba más de tres veces al del mismo Piloto del reino:

Tabla de estimación

Artículos	Impuesto	Estimación del ministro	Lo cual significaría, en relojes
Relojes de bolsillo de plata y oro	2 chel., 6 pen.	L 100.000	800.000
Relojes de oro	10 chel., 0 pen.	L 200.000	400.000
Otros relojes	5 chel., 0 pen.	L 3 o 400.000	*c.* 1.400.000

Brillándole los ojos ante la perspectiva de un aumento de ingresos, Pitt revisó sus definiciones: podría poseerse *un solo* reloj de bolsillo (o perro) como artículo de conveniencia, lo que sobrepasara esto serían «pruebas de abundancia».[40]

Desgraciadamente para los cuantificadores del crecimiento económico, se olvidó una cuestión: era imposible cobrar este impuesto.[41] Se ordenó a todas las comunidades domésticas, bajo horribles penas, que enviaran listas de los relojes que existían en sus hogares. La estimación sería trimestral:

39. Las exenciones en la ley (37 George III, c. 108, cl. XXI, XXII y XXIV) eran: *a*) un reloj de cualquier tipo para un residente cualquiera de la casa exento de impuesto de «ventana» o «casa» (por ejemplo, un *cottager*); *b*) los relojes «hechos de madera, o fijados en madera, y los cuales relojes son generalmente vendidos por sus respectivos fabricantes a un precio que no exceda la suma de 20 chelines ...»; *c*) los criados agrícolas.

40. *Morning Chronicle* (1 de julio de 1797); *Craftsman* (8 de julio de 1797); *Parliamentary History*, XXXIII, *passim*.

41. En el año que terminó el 5 de abril de 1798 (tres semanas después de la revocación), el impuesto había recaudado 2.600 libras: *PP*, CIII, *Accounts and Papers (1797-1798)*, XIV, pp. 933 (2) y 933 (3).

> El Sr. Pitt tiene ideas muy apropiadas para el resto de las finanzas del país. Se ha dispuesto que el impuesto de *media corona* se cobre *trimestralmente*. Esto es grande y digno. Da cierto aire de enjundia a un hombre el pagar *siete peniques y medio* en pro de *la religión, la propiedad y el orden social.*[42]

La verdad es que esta gabela se consideraba una locura, que establecía un sistema de espionaje y como un golpe contra la clase media.[43] Los propietarios de relojes de oro fundieron las cubiertas y las convirtieron en plata o metal.[44] Los centros de fabricación cayeron en la crisis y en la depresión.[45] Al revocar la ley en marzo de 1798, Pitt dijo tristemente que este impuesto *habría* sido mucho más productivo de lo que originalmente se calculó; pero no está claro si era su propio cálculo (200.000 libras) o el del ministro del Tesoro (700.000) en el que estaba pensando.[46]

Permanecemos en la ignorancia (pero en la mejor de las compañías). Había muchas maquinarias de medir el tiempo hacia 1790: el énfasis se iba trasladando del «lujo» a la «conveniencia»; incluso los *cottagers* podían poseer relojes de madera que costarían por debajo de los 20 chelines. En realidad, se está produciendo una difusión general de los relojes (como era de esperar) en el momento exacto en que la Revolución industrial exigía una mayor sincronización del trabajo.

Aunque estaban apareciendo algunos ejemplares muy baratos —y de malísima calidad—, los precios de los que eran eficaces permanecieron durante muchas décadas fuera del alcance del artesano.[47]

42. *Morning Chronicle* (26 de julio de 1797).

43. Puede percibirse un índice en la pesada colección de cuentas vencidas y no pagadas. Impuestos aplicados, julio de 1797: ingresos en el año que terminaba en enero de 1798, 300 libras. Impuestos anulados, marzo de 1798: vencidos y no pagados, año que terminaba en enero de 1799, 35.420 libras; en el año que terminaba en enero de 1800, 14.966. *PP*, CIX, *Accounts and Papers (1799-1800)*, LI, pp. 1.009 (2) y 1.013 (2).

44. *Morning Chronicle* (16 de marzo de 1798); *Commons Journals*, LIII, p. 328.

45. Véase las peticiones, citadas *supra*, nota 33; *Commons Journal*, LIII, pp. 327-333; *Morning Chronicle* (13 de marzo de 1798). Se decía que dos tercios de los relojeros de Coventry estaban sin empleo: *ibid.* (8 de diciembre de 1797).

46. *Craftsman* (17 de marzo de 1798). Lo único que consiguió la ley fue que existiera —en tabernas y lugares públicos— la «Ley del Reloj Parlamentario».

47. Algunos relojes importados aparecían con precios tan bajos como 5 chelines en 1813: Atkins y Overall, *op. cit.*, p. 292. Véase también *supra*, nota 39. El

Pero no debemos dejar que las preferencias económicas normales nos induzcan al error. El pequeño instrumento que regulaba los nuevos ritmos de la vida industrial era también una de las más urgentes entre las nuevas necesidades que el capitalismo industrial había creado para dar energía a su avance. Un reloj de cualquier tipo no sólo era útil; concedía prestigio a su dueño y había quien estaba dispuesto a estirar sus recursos para hacerse con uno. Había fuentes varias, ocasiones varias. Durante muchos años un goteo de relojes sólidos pero baratos se infiltró pasando del ratero al receptor, al prestamista y a la taberna.[48] Incluso a los jornaleros, una o dos veces en su vida, podía inesperadamente caerles la suerte del cielo trayéndoles un reloj: el botín en la milicia,[49] las ganancias de la cosecha, o el salario anual de un criado.[50] En algunos lugares del país se crearon Clubs de Relojes, de alquiler o adquisición colectiva.[51] Además, el

---

precio de un reloj de bolsillo inglés de plata de buen funcionamiento se determinó en 1817 (*Committee on Petitions of Watchmakers*, *PP*, 1817, VI) en 2 a 3 guineas; hacia los años 1830 un reloj de metal de buen funcionamiento se podía conseguir por 1 libra: D. Lardner, *Cabinet Cyclopaedia*, Londres, 1834, III, p. 297.

48. Muchos relojes debieron cambiar de dueño en los bajos fondos de Londres: la legislación de 1754 (27 George II, c. 7) estaba dirigida a los receptores de relojes robados. Los rateros continuaron naturalmente su oficio imperturbables; véase, por ejemplo, *Minutes of Select Committee to Inquire into the State of the Police of the Metropolis*, 1816, p. 437: «por ejemplo los relojes; se puede uno deshacer de ellos con la misma facilidad que cualquier otra cosa ... Tuvo que ser un muy buen reloj de plata patentado el que se pagara a 2 libras; y de oro a 5 o 6 libras». Los receptores de relojes robados en Glasgow, se decía, los vendían en grandes cantidades en los distritos rurales de Irlanda (1834): véase J. E. Handley, *The Irish in Scotland, 1798-1845*, Cork, 1934, p. 253.

49. «Siendo Winchester uno de los lugares de reunión de la milicia voluntaria, ha sido escenario de desórdenes, disipación y absurda extravagancia. Se cree que nueve décimas partes de las primas pagadas a estos hombres, que suman al menos 20.000 libras, se gastaron todas en el momento, en las casas públicas, sombrererías, relojerías, etc. Con el mayor desenfreno se llegaron a comer billetes de Banco entre rebanadas de pan y mantequilla»: *Monthly Magazine* (septiembre de 1799).

50. Algunos testigos que aparecieron ante el Select Comittee de 1817 se lamentaron de que artículos de calidad inferior (conocidos en ocasiones como «relojes de judío») se elogiaban con exageración en ferias rurales y eran vendidos a los crédulos en falsas subastas: *PP*, 1817, VI, pp. 15-16.

51. Benjamin Smith, *Twenty-four Letters from Labourers in America to their Friends in England*, Londres, 1829, p. 48: se refiere a ciertas partes de Sussex, veinte personas formaban un club (como el Cow Club), pagaban 5 chelines cada una durante veinte semanas sucesivas, en cada una de las cuales se sorteaba un reloj de 5 libras.

reloj era el banco del pobre, una inversión de sus ahorros; en épocas malas podía venderse o empeñarse.[52] «Este relojillo que ves —dijo un cajista *cockney* en la década de 1820— no me costó más de un billete de cinco cuando lo compré, y lo he empeñado más de veinte veces, y le he sacado en total más de cuarenta libras. Es un ángel de la guarda para uno, es un buen reloj, cuando estás apurado.»[53]

Como quiera que un grupo de trabajadores determinado pasara a una fase de progreso en sus estándares de vida, la adquisición de relojes era una de las primeras cosas que percibían los observadores. En el bien conocido informe de Radcliffe sobre la edad dorada de los tejedores manuales de Lancashire en la década de 1790, los hombres tenían «todos un reloj de bolsillo» y las casas estaban «bien amuebladas con relojes de elegante caoba o caja elaborada».[54] En Manchester, cincuenta años después, el mismo fenómeno llamó la atención de un periodista:

> Ningún obrero de Manchester carecerá de uno, un minuto más de lo necesario. Se ven, aquí y allá, en las casas de mejor clase, relojes antiguos de los de esfera metálica y ocho días; pero el artículo más común, con mucha diferencia, es el pequeño artefacto holandés, con su activo péndulo balanceándose abierta y cándidamente ante el mundo entero.[55]

Treinta años después, era la doble cadena de oro del reloj lo que constituía el símbolo del dirigente obrero Lib-Lab;* y por cincuenta años de servicio disciplinado en su trabajo, el patrón ilustrado regalaba a su empleado un reloj de oro grabado.

52. *PP*, 1817, VI, pp. 19, 22.

53. [C. M. Smith], *The Working Man's Way in the World*, Londres, 1853, pp. 67-68.

54. W. Radcliffe, *The Origin of Power Loom Weaving*, Stockport, 1828, p. 167.

55. *Morning Chronicle* (25 de octubre de 1849). Pero en 1843, J. R. Porter (*The Progress of the Nation*, III, p. 5) todavía consideraba la posesión de un reloj como «una indicación cierta de prosperidad y de respetabilidad personal por parte del hombre trabajador».

* Liberal-laborista: laborista que aceptaba los principios de la economía liberal. (*N. del t.*)

IV

Volvamos del reloj a la tarea. La atención que se presta al tiempo en la labor depende en gran medida de la necesidad de sincronización del trabajo. Pero mientras que la industria manufacturera se mantuvo en una escala doméstica o de pequeño taller, sin una intrincada subdivisión de la producción, el grado de sincronización que se requería era leve, y prevalecía la orientación al quehacer.[56] El sistema de trabajo a domicilio exigía mucho traer y llevar y mucho esperar los materiales. El mal tiempo no sólo interrumpía las labores agrícolas, la construcción y el transporte, sino también el tejer, cuando había que extender las piezas acabadas sobre los tendedores para secar. Al aproximarnos a una labor cualquiera, quedamos sorprendidos por la multiplicidad de tareas subsidiarias que el mismo trabajador o grupo familiar debe hacer en una cabaña o taller. Incluso en talleres mayores, los hombres trabajaban en ocasiones en labores distintas en sus propias bancas o telares, y —excepto en el caso de que el miedo a la malversación de los materiales impusiera una rígida supervisión— podía permitirse cierta flexibilidad en las entradas y salidas.

De ahí la característica irregularidad de las normas de trabajo anterior al advenimiento de las industrias mecánicas a gran escala. Dentro de los requerimientos generales para la labor de una semana o quince días —la pieza de tela, determinado número de clavos o de pares de zapatos—, podía alargarse o acortarse la jornada. Es más, en los comienzos del desarrollo de la industria fabril y de la minería, sobrevivieron muchos oficios mixtos: los mineros del estaño de Cornualles que también participaban en la pesca del arenque; los

56. Para algunos de los problemas analizados aquí y en la sección siguiente, véase especialmente Keith Thomas, «Work and leisure in pre-industrial societies», *Past and Present*, n.° 29 (diciembre de 1964). También C. Hill, «The uses of sabbatarianism», en *Society and puritanism in pre-revolutionary England*, Londres, 1964; E. S. Furniss, *The position of the laborer in a system of nationalism*, Boston, 1920; reimpr. Nueva York, 1965; D. C. Coleman, «Labour in the English economy of the seventeenth-century», *Econ. Hist. Rev.*, 2.ª serie, VIII (1955-1956); S. Pollard, «Factory discipline in the industrial Revolution», *Econ. Hist. Rev.*, 2.ª serie, XVI (1963-1964); T. S. Ashton, *An economic history of England in the eighteenth-century*, Londres, 1955, cap. VII; W. E. Moore, *Industrialization and labor*, Nueva York, 1951, y B. F. Hoselitz y W. E. Moore, *Industrialization and society*, UNESCO, 1963.

mineros del plomo del Norte que eran también pequeños agricultores; los artesanos de aldea que se ocupaban de trabajos varios, en la construcción, acarreo o carpintería; los trabajadores a domicilio que dejaban su ocupación durante la recolección; el pequeño agricultor-tejedor de los Peninos.

Es en la naturaleza de este tipo de trabajo donde no puede sobrevivir una planificación del tiempo precisa y representativa. Algunos extractos del diario de un tejedor-agricultor metódico de 1782-1783 nos pueden proporcionar un índice de la variedad de sus labores. En octubre de 1782 estaba todavía ocupado en la recolección y la trilla, al mismo tiempo que en su telar. En días de lluvia podía tejer de 8 1/2 a 9 yardas; el 14 de octubre llevó la pieza acabada, y por tanto sólo pudo tejer 4 3/4 yardas; el 23 trabajó hasta las 3 de la mañana, tejió 2 yardas antes de que el sol se pusiera, remendó una chaqueta al final de la tarde. El 24 de diciembre, «tejí 2 yardas antes de las 11. Estuve amontonando el carbón, limpiando el tejado y las paredes de la cocina y amontonando el estiércol hasta las 10 de la noche». Además de cosechar y trillar, batir la manteca y trabajar en el jardín, encontramos estas anotaciones:

18 de enero de 1783:	Fui empleado para preparar el establo de un Ternero y Llevar las copas de tres Árboles de Plátano que crecían en el Callejón y fueron en este día cortados y vendidos a John Blagbrough.
21 de enero:	Tejí 2 3/4 yardas habiendo parido la Vaca necesitaba mucho cuidado. (Al día siguiente fue andando hasta Halifax para comprar una medicina para la vaca.)

El 25 de enero tejió 2 yardas, caminó hasta una aldea próxima e hizo «varios trabajos en el torno y el patio y escribí una carta por la noche». Otras ocupaciones incluían faenar con un caballo y un carro, recoger cerezas, trabajar en la presa de un molino, asistir a una reunión baptista y a un ajusticiamiento público por horca.[57]

57. MS: diarios de Cornelius Ashworth de Wheatley, en Halifax Ref. Lib.; véase también T. W. Hanson, «The diary of a grandfather», *Trans. Halifax Antiq. Soc.*, 1916. M. Sturge Henderson, *Three centuries in North Oxfordshire*, Oxford, 1902, pp. 133-146, 103, cita párrafos similares (tejer, matanza de cerdos, cortar leña, acudir al mercado) de un diario de un tejedor de Charlbury, 1784, etc., pero me ha

Esta irregularidad general debe inscribirse en el ciclo irregular de la semana de trabajo (e incluso del año de trabajo) que provocaba tantos lamentos de moralistas y mercantilistas en los siglos XVII y XVIII. Unos versos impresos en 1639 nos ofrecen una versión satírica:

> Ya sabes hermano que el Lunes es Domingo;
> el Martes otro igual;
> los Miércoles a la Iglesia has de ir y rezar;
> el Jueves es media vacación;
> el Viernes muy tarde para empezar a hilar;
> el Sábado es nuevamente media vacación.[58]

John Houghton, nos da una versión indignada en 1681:

> Cuando los tejedores de punto o los que hacían medias de seda recibían precios altos por su trabajo, se observó que raramente trabajaban en Lunes o Martes sino que pasaban la mayor parte del tiempo en la taberna o los bolos ... Con los tejedores es corriente que estén borrachos el Lunes, tengan dolor de cabeza el Martes y las herramientas estropeadas el Miércoles. En cuanto a los zapateros, antes se dejarían colgar que no recordar a San Crispín el Lunes ... y así permanecen normalmente mientras tienen un penique de dinero o el valor de un penique en crédito.[59]

En la norma de trabajo se alternaban las tandas de trabajo intenso con la ociosidad, donde quiera que los hombres controlaran

---

sido imposible encontrar el original. Es interesante comparar presupuestos de tiempo de economías campesinas más primitivas, por ejemplo, Sol Tax, *Penny capitalism — A Guatemalan Indian economy*, Washington, 1953, pp. 104-105; George M. Forster, *A primitive Mexican economy*, Nueva York, 1942, pp. 35-38; M. J. Herskovits, *The economic life of primitive peoples*, Nueva York, 1940, pp. 72-79; Raymond Firth, *Malay fishermen*, Londres, 1946, pp. 93-97.

58. *Divers Crab-Tree Lectures*, 1639, p. 126, citado en John Brand, *Observations on Popular Antiquities*, Londres, 1813, I, pp. 459-460. H. Bourne, *Antiquitates Vulgares*, Newcastle, 1725, pp. 115 ss., declara que los sábados por la tarde en lugares del campo y aldeas «Terminan las Labores del Arado, y se Extienden por toda la Aldea Refrigerios y Descanso». [You know that Munday is Sundayes brother; / Tuesday is such another; / Wednesday you must go to Church and pray; / Thursday is half-holiday; / On Friday it is too late to begin to spin; / The Saturday is half-holiday again.]

59. J. Houghton, *Collection of Letters*, Londres, ed. de 1683, p. 177, citado en Furniss, *op. cit.*, p. 121.

sus propias vidas con respecto a su trabajo. (El modelo persiste entre los que trabajan de forma independiente —artistas, escritores, pequeños agricultores y quizá también estudiantes— hoy, y ha suscitado la cuestión de si no se trata de un ritmo de trabajo humano «natural»). En lunes y martes, según la tradición, los telares manuales repetían lentamente *Tiempo de so-bra, Tiempo de so-bra*, en jueves y viernes, *Que-da un día, Que-da un día.*[60] La tentación de ahorrarse unas horas por la mañana, prolongaba el trabajo hasta la noche, horas iluminadas por velas.[61] De pocos oficios se dice que no hagan honor a San Lunes: zapateros, sastres, carboneros, trabajadores de imprenta, alfareros, tejedores, calceteros, cuchilleros, todos los *cockneys*. A pesar del pleno empleo de muchos oficios en Londres durante las guerras napoleónicas, un testigo se lamentaba de que «vemos que se guarda San Lunes tan religiosamente en esta gran ciudad ... generalmente seguido por un San Martes también».[62] Si hemos de creer a «Los cuchilleros joviales», una canción de Sheffield de finales del siglo XVIII, su observancia no carecía de tensiones domésticas:

Cómo en un buen San Lunes,
sentado al fuego de la herrería,
contando lo hecho ese Domingo,
y conspirando en alegre regocijo,
pronto oigo levantarse la trampilla,
en la escalera está mi esposa:
«Maldito seas, Jack, te voy a desempolvar los ojos,
llevas una agraviante vida de borracho;
estás aquí en lugar de trabajar;
con la jarra en las rodillas;
maldito seas, que siempre estás ocioso.
Y yo trabajo como una esclava para ti».*

60. T. W. Hanson, *op. cit.*, p. 234.

61. J. Clayton, *Friendly Advice to the Poor*, Manchester, 1755, p. 36.

62. *Report of the Trial of Alexander Wadsworth against Peter Laurie*, Londres, 1811, p. 21. La queja está particularmente dirigida contra los fabricantes de sillas de montar.

* [How upon a good Saint Monday, / Sitting by the smithy fire, / Telling what's been done o't Sunday, / And in cheerful mirth conspire, / Soon I hear the trap-door rise up, / On the ladder stands my wife: / «Damn thee, Jack, I'll dust they eyes up, / Thou leads a plaguy drunken life; / Here thou sits instead of working, / Wi' thy pitcher on thy knee; / Curse thee, thou'd be always lurking. / And I may slave myself for thee».]

La esposa continúa, hablando «con movimiento más rápido / que mi taladro a ritmo de Viernes», expresando la efectiva demanda del consumidor:

«Ve, mira mi corsé,
mira qué par de zapatos;
vestido y enaguas medio podridos,
no hay ni un punto entero en mis medias ...»

e informa de una huelga general:

«Tú sabes que detesto la pendencia y la pelea,
pero no tengo ni jabón ni té;
por Dios, Jack, que olvides el barril,
o nunca más yacerás conmigo.»[63]*

Parece ser que, de hecho, San Lunes era venerado casi universalmente dondequiera que existieran industrias de pequeña escala, domésticas y a domicilio; se observaba generalmente en las minas, y alguna vez continuó en industrias fabriles y pesadas.[64] Se perpetuó

63. *The songs of Joseph Mather*, Sheffield, 1862, pp. 88-90. El tema parece haber sido muy popular entre los escritores de baladas. Un ejemplo de Birmingham, «Día de Borrachera, o San Lunes» (que debo al señor Charles Parker) dice: «San Lunes produce los peores males, / Pues cuando se ha consumido el dinero, / Las ropas de los niños se van en humo, / Lo cual causa descontento; / Y cuando por la noche se tambalea él hasta su casa / No sabe qué decir, / Un simple es más hombre que él / En un día de borracheras». [Saint Monday brings more ills about, / For when the money's spent, / The children's clothes go up the spout, / Which causes discontent; / And when at night he staggers home, / He knows not what to say, / A fool is more a man than he / Upon a fuddling day.]

* [«See thee, look what stays I've gotten, / See thee, what a pair o'shoes; / Gown and petticoat half rotten, / Ne'er a whole stitch in my hose ...» // «Thou knows I hate to broil and quarrel, / But I've neither soap nor tea; / Od burn thee, Jack, forsake thy barrel, / Or nevermore thou'st lie wi' me».]

64. Era observado por los tejedores mexicanos en 1800: véase Jan Bazant, «Evolution of the textile industry of Puebla, 1544-1845», *Comparative Studies in Society and History*, VIII (1964), p. 65. Relatos de mucho valor sobre las costumbres de Francia en los años 1850 y 1860 se encuentran en George Duveau, *La vie ouvrière en France sous le Second Empire*, París, 1946, pp. 242-248, y P. Pierrard, *La vie ouvrière à Lille sous le Second Empire*, París, 1965, pp. 165-166. Edward Young, que dirigió una investigación sobre las condiciones de trabajo en Europa, con la ayuda de estudios norteamericanos, habla de esta costumbre en Francia, Bélgica, Prusia, Estocolmo, etc., en los años 1870: E. Young, *Labour in Europe and America*, Washington, 1875, pp. 576, 661, 674, 685, etc.

en Inglaterra hasta el siglo XIX —y en realidad hasta el XX—[65] por razones complejas de índole económica y social. En algunos oficios, los pequeños patronos aceptaron la institución y emplearon los lunes para tomar o entregar trabajo. En Sheffield, donde los cuchilleros habían adorado tenazmente al santo durante siglos, se había convertido en «un hábito y costumbre establecidos» que observaban incluso las fábricas de acero (1874):

> Esta inactividad del Lunes es, en algunos casos, obligada por el hecho de que el Lunes es el día que se dedica a reparar la maquinaria de las grandes siderurgias.[66]

Donde la costumbre se encontraba profundamente establecida, el lunes era el día que se dejaba para el mercado y los asuntos personales. También, como sugiere Duveau acerca de los obreros franceses, «le dimanche est le jour de la famille, le lundi celui de l'amitié»; y con el avance del siglo XIX, su celebración era una especie de privilegio de estatus de los artesanos mejor pagados.[67]

Es, de hecho, en el relato de «Un viejo alfarero» publicado en fecha tan tardía como 1903 donde encontramos las observaciones más perspicaces sobre los ritmos de trabajo irregulares que continuaron en los alfares más antiguos hasta mediados de siglo. Los alfareros (en las décadas de 1830 y 1840) «sentían una devota veneración por San Lunes». A pesar de que la costumbre de contratación anual prevaleció, los ingresos semanales reales se hacían en trabajo a destajo, em-

65. Especialmente en las minas. Un viejo minero de Yorkshire me dice que en su juventud era costumbre, en las buenas mañanas de lunes, echar una moneda al aire para decidir si se iba o no a trabajar. También se me ha dicho que todavía se honra a San Lunes (1967) en su pureza prístina entre unos cuantos toneleros de Burton-on-Trent.

66. E. Young, *op. cit.*, pp. 408-409 (informe del cónsul norteamericano). De modo similar, en algunos distritos mineros, el «Lunes de Paga» se admitía entre los patronos, y sólo se mantenían abiertas las minas para posibles reparaciones: los lunes sólo «se realiza trabajo pasivo»: *Report of the Select Committee on the Scarcity and Dearness of Coal*, *PP*, 1873, X, QQ 177, 201-217.

67. Duveau, *op. cit.*, p. 247. «Un oficial mecánico» (T. Wright) dedica todo un capítulo a «San Lunes» en su *Some habits and customs of the working classes* (Londres, 1867, esp. pp. 112-116), bajo la impresión errónea de que la costumbre era «relativamente reciente» y consecuencia de que el uso del vapor como energía había creado «un cuerpo numeroso de trabajadores muy especializados y muy bien pagados», y ¡especialmente los mecánicos!

pleando los alfareros especializados a niños y trabajando con poca vigilancia, a su propio ritmo. Niños y mujeres trabajan los lunes y martes, pero reinaba un «sentimiento de fiesta» y la jornada era más corta que de costumbre, ya que los alfareros estaban ausentes gran parte del tiempo, bebiéndose lo ganado la semana previa. Los niños, no obstante, debían preparar material para el alfarero (por ejemplo, las asas de los cacharros que él modelaría) y todos sufrían por la cantidad excepcional de horas (catorce y algunas veces dieciséis al día) que se trabajaban de miércoles a sábado:

> He estado pensando que si no fuera por el alivio del comienzo de la semana para mujeres y niños en todos los alfares, no podría mantenerse la tensión mortal de los últimos cuatro días.

«Un viejo alfarero», predicador metodista laico de opiniones liberal-radicales, veía estas costumbres (que deploraba) como consecuencia de la falta de mecanización de los alfares; y argüía que esta misma indisciplina del trabajo cotidiano influía sobre toda la vida y la organización obrera de los mismos. «Las máquinas significaban disciplina en las operaciones industriales»:

> Si se hubiera encendido un motor de vapor todos los Lunes a las seis de la mañana, los trabajadores habrían estado disciplinados en el hábito de la industriosidad regular y continua ... He observado, también, que las máquinas parecen inducir hábitos de cálculo. Los Alfareros eran lamentablemente deficientes a este respecto; vivían como niños, sin ninguna previsión calculada para el trabajo o sus resultados. En alguno de los condados del norte este hábito de calcular les ha hecho intensamente prudentes en muchos modos manifiestos. Su gran sociedad cooperativa no habría nunca llegado a alcanzar un desarrollo tan inmenso y fructífero si no fuera por la previsión inducida por el uso de la máquina. Una máquina que funcionara tantas horas a la semana produciría tanta cantidad de hilaza o tejido. Los minutos se consideraban factores de estos resultados, mientras que en los Alfares las horas, e incluso a veces los días, no se veían como tales factores. Quedaban siempre las mañanas y las noches de los últimos días de la semana, y se confiaba en compensar con ellos las pérdidas producidas por el abandono del principio de la semana.[68]

68. «An old potter», *When I was a child*, Londres, 1903, pp. 16, 47-49, 52-54, 57-58, 71, 74-75, 81, 185-186, 191. W. Sokol, de la Universidad de Wisconsin, ha

Este ritmo de trabajo irregular se asocia generalmente al abundante beber del fin de semana: San Lunes es uno de los blancos de muchos tratados victorianos de abstinencia. Pero incluso el más sobrio y autodisciplinado artesano podía sentir la necesidad de alternar en este modo. «No sé cómo describir la enfermiza repugnancia que se adueña a veces del hombre trabajador y le incapacita por completo durante un periodo de tiempo más o menos largo para ejercer sus ocupaciones corrientes», escribía Francis Place en 1829; a ello añadía una nota a pie de página de testimonio personal:

> Durante casi seis años, mientras trabajaba, cuando tenía trabajo que hacer, de doce a dieciocho horas al día, cuando no podía ya, por el motivo mencionado, continuar trabajando, solía escaparme y dirigirme tan rápidamente como podía a Highgate, Hampstead, Muswell-hill o Norwood, y así «volver a mis vómitos» ... Este es el caso de todo trabajador que he conocido; y en proporción a lo perdido que sea el caso del hombre ocurrirán estos ataques con mayor frecuencia y serán de más larga duración.[69]

Podemos, finalmente, constatar que la irregularidad de días y semanas de trabajo se insertaba, hasta las primeras décadas del siglo XIX, dentro de la más amplia irregularidad del año de trabajo, salpicado por sus tradicionales fiestas y ferias. Todavía, a pesar del triunfo del domingo sobre los antiguos días de santos en el siglo XVII,[70] se adherían las gentes tenazmente a sus verbenas y festejos tradicionales, e incluso pudieron llegar a aumentar éstos tanto en fuerza como en extensión.[71]

---

dirigido mi atención hacia una serie de casos aparecidos en el *Staffordshire Potteries Telegraph* en 1853-1854 en que los patronos consiguieron multar o llevar a la cárcel a trabajadores que abandonaban su trabajo, a menudo en lunes y martes. Estas acciones se realizaban so pretexto de incumplimiento de contrato (contratación anual), para lo cual véase Daphne Simon, «Master and servant», en *Democracy and the labour movement*, ed. J. Saville, Londres, 1954. A pesar de esta campaña de procesos, la costumbre de observar San Lunes todavía aparece anotada en el *Report of the Children' Employment Commission*, *PP*, 1863, XVIII, pp. XXVII-XXVIII.

69. F. Place, *Improvement of the Working People*, 1834, pp. 13-15: Brit. Mus., Add. MS, 27825. Véase también John Wade, *History of the Middle and Working Classes*, Londres, 1835[3], pp. 124-125.

70. Véase C. Hill, *op. cit.*

71. Clayton (*op. cit.*, p. 13) sostiene que «la costumbre popular ha establecido tantos días de Fiesta, que muy pocos entre nuestros compañeros de trabajo fabril

¿Hasta qué punto puede extenderse esta problemática de la industria fabril a los trabajadores rurales? Aparentemente su caso supondría un implacable trabajo diario y semanal: el bracero rural no gozaba de San Lunes. Pero es necesaria una minuciosa diferenciación de las distintas situaciones laborales. La aldea del siglo XVIII (y del XIX) tenía sus propios artesanos independientes, así como muchos empleados en tareas de carácter irregular.[72] Además, en el campo no cerrado, el argumento clásico contra el campo abierto y del común se basaba en su ineficacia y en el despilfarro de tiempo que suponía para el pequeño agricultor o el *cottager*:

> si les ofreces trabajo, te responden que deben ir a cuidar sus ovejas, cortar sus tojos, sacar su propia vaca del corral del concejo, o, quizá, dicen que deben llevar el caballo a herrar, para poder llevarlo a una carrera o a un juego de cricket (Arbuthnot, 1773).
>
> En su deambular tras el ganado, adquiere hábitos de indolencia. Un cuarto, la mitad, y ocasionalmente días enteros se pierden imperceptiblemente. La jornada de trabajo se hace insoportable ... (Informe sobre Somerset, 1795).
>
> Cuando un trabajador se ve en posesión de más tierra de la que él y su familia pueden cultivar en los atardeceres ... el labriego ya no puede depender de él para un trabajo constante ... (*Commercial and Agricultural Magazine*, 1800).[73]

A esto debemos añadir las frecuentes quejas de los reformadores agrícolas con respecto al tiempo perdido, tanto en ferias de tempo-

---

están firmemente y regularmente empleados más allá de dos terceras partes de su tiempo». Véase también Furniss, *op. cit.*, pp. 44-45, y el resumen de mi trabajo en el *Bulletin of the Society for the Study of Labour History*, n.° 9 (1964).

72. «Tenemos cuatro o cinco pequeños labradores ... tenemos un albañil, un carpintero, un herrero y un molinero, todos los cuales ... tienen la frecuente costumbre de beber a la salud del Rey ... Su trabajo es desigual; algunas veces están llenos de encargos y a veces no tienen ninguno; generalmente tienen muchas horas de ocio, porque ... la parte más dura [de su trabajo] recae sobre algunos hombres que contratan ...»: «Un labrador» describiendo su propia aldea (*véase infra*, nota 78) en 1798.

73. Citado en J. L. y B. Hammond, *The village labourer*, Londres, 1920, p. 13; E. P. Thompson, *The making of the English working class*, Londres, 1963, p. 220 (hay trad. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Crítica, Barcelona, 1989).

rada como (antes de la aparición del almacén de aldea) en los días de mercado.[74]

El mozo agrícola o el bracero asalariado fijo, que trabajaba sin descanso las horas estatuidas completas o más, que no poseía derechos comunales o parcela alguna y que (si no residía dentro) vivía en un *cottage* vinculado, estaba sin duda sujeto a una intensa disciplina laboral, tanto en el siglo XVII como en el XIX. La jornada de un arador (residente) fue descrita con entusiasmo por Markham en 1636:

> ... el que ara ha de levantarse antes de las cuatro de la mañana, y después de dar gracias a Dios por el descanso y una oración por el éxito de su trabajo, se dirigirá al establo ...

Después de limpiar el establo, cepillar a los caballos, darles de comer y preparar sus aparejos, puede desayunar (6-6.30 de la mañana), debe arar hasta las 2 o 3 de la tarde; tomar media hora para el almuerzo; cuidar los caballos, etc., hasta las 6.30, cuando puede entrar a cenar:

> ... y después de cenar, debe o bien arreglar sus zapatos y los de su Familia al lado del fuego, o sacudir y batir el Cáñamo o el Lino, o coger y sellar Manzanas o Manzanas silvestres para Sidra o Agrazada, o si no moler la malta en el molino de mano, o coger juncos para velas, o hacer alguna tarea agrícola dentro de casa hasta que lleguen las ocho ...

Entonces debe ocuparse otra vez de su ganado y («dando gracias a Dios por los beneficios recibidos en ese día») puede retirarse.[75]

Con todo, podemos permitirnos cierto escepticismo. Existen dificultades evidentes en la naturaleza de esta ocupación. Arar no es una tarea para todo el año. Las horas y las labores fluctúan con el tiempo. Los caballos (ya que no los hombres) deben descansar. Hay también una dificultad de control: el informe de Robert Loder indica que los criados (cuando no eran vistos) no siempre se empleaban en dar gracias a Dios de rodillas por sus beneficios: «los hombres

74. Véase, por ejemplo, *Annals of Agriculture*, XXVI (1796), p. 370 n.

75. G. Markham, *The Inrichment of the Weald of Kent*, Londres, 1660[10], pp. 115-117.

pueden trabajar si hay placer y así pueden holgar».[76] El agricultor mismo tenía que trabajar muchas horas si había de mantener siempre activos a sus braceros.[77] Y el mozo podía hacer valer su derecho anual de marcharse si no le complacía su empleo.

De modo que el cercamiento de campos y el progreso agrícola estaban, en cierto sentido, relacionados con un gobierno eficaz del tiempo de la mano de obra. El cercamiento y un progresivo excedente de mano de obra a finales del siglo XVIII endurecieron la situación de los que tenían empleo fijo; se enfrentaron con las alternativas de empleo parcial y leyes de pobres, o la sumisión a una más exigente disciplina de trabajo. No es una cuestión de técnicas, sino de un mayor sentido de la economía del tiempo entre los patronos-capitalistas reformadores. Esto queda patente en un debate entre los defensores de la mano de obra asalariada con empleo fijo y los defensores del «trabajo contratado» (es decir, trabajadores contratados para determinadas labores a destajo). En la década de 1790, sir Mordaunt Martin censuraba el recurrir a trabajo contratado,

> que las gentes acuerdan, para ahorrarse el esfuerzo de vigilar a sus trabajadores: la consecuencia es que el trabajo se hace mal, el trabajador se jacta en la taberna del tiempo que desperdicia «apoyado contra la pared» y produce el descontento de los hombres con salarios modestos.

«Un agricultor» respondió con el argumento de que el trabajo contratado y el trabajo fijo asalariado se podían combinar juiciosamente:

> Dos trabajadores se comprometen a cortar una porción de hierba a dos chelines o media corona el acre; yo envío con las hoces dos de mis mozos domésticos al campo; puedo estar seguro de que sus

76. En el intento de explicar la deficiencia de sus existencias de trigo en 1617, Loder escribe: «Cuál sea la causa de ello no lo sé, pero fue en aquel año en que R. Pearce y Alce eran criados míos, entonces con gran afecto (como parecía de forma demasiado evidente) si se lo dio a los caballos ... o cómo desapareció, sólo Dios lo sabe». *Robert Loder's farm accounts*, ed. G. E. Fussell (Camden Soc., 3.ª ser., LIII), 1936, pp. 59, 127.

77. Para una relación de la jornada de un agricultor activo, véase William Howitt, *Rural life of England*, Londres, 1862, pp. 110-111.

> compañeros les harán trabajar; y así obtengo ... las mismas horas adicionales de trabajo de mis mozos, que las que voluntariamente dedican a éste mis criados contratados.[78]

En el siglo XIX la polémica se resolvió en gran parte a favor del trabajo asalariado semanal, complementado por labores necesarias cuando lo requería la ocasión. La jornada de los trabajadores de Wiltshire, según fue descrita por Richard Jefferies en la década de 1870, era poco menos prolongada que la descrita por Markham. Quizá, resistiéndose a tan intenso faenar, se diferenciara en la «torpeza de su caminar» y «la mortecina lentitud que parece impregnar todo lo que hacen».[79]

El trabajo más arduo y prolongado de la economía rural era el de la mujer del bracero. Una parte de aquél —especialmente el cuidado de los niños— era el más orientado al quehacer. Otra parte estaba en los campos, de los cuales tenía que volver para ocuparse de nuevas tareas domésticas. Como protestara Mary Collier en una penetrante réplica a Stephen Duck:

> ... cuando de vuelta en Casa estamos,
> ¡ay! sabemos que nuestro Trabajo no ha hecho más que empezar;
> tantas cosas requieren nuestro Cuidado,
> diez manos que tuviéramos, podríamos emplear.
> Los Niños en la Cama, con el mayor Cuidado
> todo lo necesario para vuestro retorno preparamos;
> vosotros cenáis, y sin tardanza a la Cama vais,
> y descansáis hasta el siguiente Día;
> mientras nosotras, ¡ay! poco Sueño podemos disfrutar,
> pues nuestros madrugadores Hijos lloran y gritan ...
>
> En toda Labor tenemos nuestra debida Parte;
> y desde el Día que empieza el Cosechar,
> hasta cortar y guardar el Grano,
> nuestras cotidianas labores y tareas así extremamos,
> que casi nunca *Tiempo para soñar tenemos.*[80]

78. Sir Mordaunt Martin en *Bath and West and Southern Counties Society, Letters and Papers*, Bath, 1795, VII, p. 109; «A farmer», «Observations on Taken-Work and Labour», *Monthly Magazine* (septiembre de 1798, mayo de 1799).

79. J. R. Jefferies, *The toilers of the field*, Londres, 1892, pp. 84-88, 211-212.

80. Mary Collier, ahora lavandera, de Petersfield en Hampshire, *The Woman's Labour: An Epistle to Mr. Stephen Duck; in Answer to his late Poem, called The Thresher's Labour*, Londres, 1739, pp. 10-11, reimpresión 1989. [... when we Home are

Una forma tal de trabajar era sólo soportable porque parte del mismo, los niños y la casa, se revelaba como necesario e inevitable, más que como una imposición externa. Esto es hoy día todavía cierto y, no obstante las horas de escuela y televisión, los ritmos de trabajo de la mujer en el hogar no están enteramente adaptados a las medidas del reloj. La madre de niños pequeños tiene un sentido imperfecto del tiempo y observa otras mareas humanas. Todavía no ha salido del todo de las convenciones de la sociedad «preindustrial».

V

He colocado «preindustrial» entre comillas y hay para ello una razón. Es cierto que la transición a la sociedad industrial madura exige un análisis en términos sociológicos así como económicos. Conceptos tales como «preferencia temporal» y «la curva ascendente de la oferta de mano de obra», son, con excesiva frecuencia, complicados intentos de encontrar términos económicos que describan problemas sociológicos. Pero, de igual modo, el intento de proporcionar modelos simples para un solo proceso, supuestamente neutro y tecnológicamente orientado, conocido como «industrialización» es también dudoso.[81] No es solamente que las industrias fabriles altamente desarrolladas y técnicamente alerta (y la forma de vida que propugnaban) de Francia e Inglaterra en el siglo XVIII puedan ser descritas como «preindustriales» sólo mediante una violencia semántica. (Y una descripción tal deja el camino abierto a interminables analogías falsas entre sociedades en niveles económicos enormemente diferentes.) Es también que no hubo nunca un solo tipo de «transición». La tensión de ésta recae sobre la totalidad de la cultura: la

---

come, / Alas! we find our Work but just begun; / So many Things for our Attendance call, / Has we ten Hands, we could employ them all. / Our Children put to Bed, with greatest Care / We all Things for your coming Home prepare: / You sup, and go to Bed without delay, / And rest yourselves till the ensuing day; / While we, alas! but little Sleep can have, / Because our froward Children cry and rave ... // In ev'ry Work (we) take our proper Share; / And from the Time that Harvest doth begin / Until the Corn be cut and carry'd in, / Our Toil and Labour's daily so extreme, / That we have hardly ever *Time to dream*.]

81. Véase la valiosa crítica de André Gunder Frank, «Sociology of development and underdevelopment of sociology», *Catalyst*, Buffalo (verano de 1967).

resistencia al cambio y el asentimiento al mismo surge de la cultura entera. Y ésta incluye un sistema de poder, relaciones de propiedad, instituciones religiosas, etc. Y el no prestar atención a todos ellos simplemente desvirtúa los fenómenos y trivializa el análisis. Sobre todo, la transición no es a la «industrialización» *tout court* sino al capitalismo industrial o (en el siglo XX) a sistemas alternativos cuyos rasgos son aún inciertos. Lo que aquí examinamos no sólo son los cambios producidos en las técnicas de manufactura que exigían una mayor sincronización del trabajo y mayor exactitud en la observación de las horas en *todas* las sociedades, sino también la vivencia de estos cambios en la sociedad del naciente capitalismo industrial. Estamos tratando simultáneamente el sentido del tiempo en su condicionamiento sociológico y la medida del tiempo como medio de explotación laboral.

Existen motivos para que la transición fuera particularmente prolongada y estuviera plagada de conflictos en Inglaterra: entre los que se estudian con frecuencia, se encuentra el hecho de que la inglesa fuera la primera Revolución industrial y no hubiera ni cadillacs, ni siderurgias, ni televisiones para servir como prueba manifiesta del propósito de la operación. Además, los preliminares de la Revolución industrial fueron tan largos que, en los distritos fabriles de comienzos del siglo XVIII, se había desarrollado una cultura popular vigorosa y libre, que los propagandistas de la disciplina veían con consternación. Josiah Tucker, deán de Gloucester, declaraba en 1745 que «las clases *más bajas* de gente» estaban totalmente degeneradas. Los extranjeros (sermoneaba) se encontraban con que «la gente *llana* de nuestras *populosas ciudades* son los infelices más llenos de *abandono* y más *licenciosos* de la tierra»:

> Tanta brutalidad e insolencia, tanto libertinaje y extravagancia, tanta ociosidad, irreligiosidad, maldecir y blasfemar, y desprecio por toda regla y autoridad ... Nuestras gentes están *borrachas con la copa de la libertad*.[82]

Los ritmos irregulares de trabajo descritos en la sección anterior nos ayudan a entender la severidad de las doctrinas mercantilistas por lo que respecta a la necesidad de mantener bajos los salarios

82. J. Tucker, *Six Sermons*, Bristol, 1772, pp. 70-71.

como prevención contra la inactividad, y hasta la segunda mitad del siglo XVIII no parecen comenzar a ser generalmente efectivos los estímulos salariales «normales» del capitalismo.[83] Los enfrentamientos debidos a la disciplina ya han sido examinados por otros.[84] Lo que me propongo hacer aquí es tratar brevemente diferentes puntos relacionados con la disciplina del tiempo más particularmente. El primero se encuentra en el extraordinario *Law Book of the Crowley Iron Works*. Aquí, en los comienzos mismos de la unidad a gran escala de la industria manufacturera, el viejo autócrata, Crowley, creyó necesario pensar un código completo, civil y penal, cuya extensión sobrepasaba las 100.000 palabras, para gobernar y regular a la refractaria mano de obra. Los preámbulos de las Órdenes Número 40 (vigilante de fábrica) y 103 (monitor) dan el tono general de vigilancia moralmente virtuosa. De la Orden 40:

> Habiendo sido por mucha gente que trabajan por jornada con la connivencia de los oficiales horriblemente engañado y habiendo pagado por mucho más tiempo de lo que debo en conciencia y siendo tal la bajeza y traición de varios empleados que han ocultado la pereza y negligencia de los que cobran por jornada ...

Y de la Orden 103:

> Algunos han pretendido tener un cierto derecho a holgar, confiando en su presteza y habilidad para hacer lo suficiente en menos tiempo que los demás. Otros han sido tan necios como para creer que hasta su simple presencia sin emplearse en ningún asunto ... Otros tan descarados como para glorificar su villanía y reprender a los demás por su diligencia ...

> Con el fin de que la pereza y la villanía sean detectadas y los justos y diligentes premiados, yo he creído prudente crear un control del tiempo hecho por un Monitor, y ordeno y por esta declaro que de 5 a 8 y de 7 a 10 son 15 horas, de las cuales se toma 1 1/2 para el desayuno, almuerzo, etc. Habrá por tanto trece horas y media de servicio neto ...

83. El cambio se vislumbra quizá también en la ideología de los patronos más ilustrados: véase A. W. Coats, «Changing attitudes to labour in the mid-eighteenth-Century», *Econ. Hist. Rev.*, 2.ª ser., XI (1958-1959).

84. Véase Pollard, *op. cit.*; N. McKendrick, «Josiah Wedgwood and factory discipline», *Hist. Journal*, IV (1961); véase también Thompson, *op. cit.*, pp. 356-374.

Este servicio había de ser calculado «después de todas las deducciones por encontrarse en tabernas, cervecerías, casas de café, desayuno, almuerzo, jugar, dormir, fumar, cantar, leer las noticias de historia, pelear, contender, disputar o cualquier cosa ajena a mis asuntos, en cualquier caso, holgazanear».

Se ordenó al monitor y al vigilante de fábrica que mantuvieran una hoja de horas para cada empleado a jornal, anotadas al minuto, con «Entrada» y «Salida». En la Orden del monitor, sección 31 (una añadidura posterior) se declara:

> Y debido a que he sido informado de que varios empleados fijos han sido tan injustos como para regirse por los relojes más adelantados y tocar la campana antes de la hora para marcharse de sus labores, y por los relojes más atrasados y tocar la campana después de la hora para volver a su trabajo, y habiéndolo permitido a sabiendas esos dos negros traidores Fowell y Skellerne, se ordena por tanto que ninguna persona de las aquí referidas se rija por reloj, campana, reloj de bolsillo o de sol otros que el del Monitor cuyo reloj no se alterará nunca excepto por el vigilante del reloj ...

Se ordenó al vigilante de la fábrica que mantuvieran una vigilancia «tan estrecha que no estuviera al alcance de nadie alterar esto». Sus deberes estaban también definidos en la sección 8:

> Todas las mañanas a las 5 el Vigilante debe tocar la campana para el comienzo del trabajo, a las ocho para el desayuno, media hora después para trabajar otra vez, a las doce para el almuerzo, a la una para trabajar y a las ocho para dejar el trabajo y cerrar.

Su libro con la relación de las horas debía ser entregado todos los martes con la siguiente declaración jurada:

> Esta relación de horas se ha hecho sin favor o afecto, mala voluntad ni odio, y creo de verdad que las personas arriba mencionadas han trabajado al servicio de John Crowley las horas arriba consignadas.[85]

85. La Orden 103 se reproduce completa en *The Law Book of the Crowley Ironworks*, ed. M. W. Flinn (Sturtees Soc., CLXVII), 1957. Véase también la Ley 16, «Cuentas». La Orden 40 está en el «Libro de Derecho», Brit. Lib., Add. MS, 34555.

Entramos aquí, ya en 1700, en el conocido panorama del capitalismo industrial disciplinado, con las hojas de horas, el vigilante del tiempo, los informadores y las multas. Unos setenta años después se impuso la misma disciplina en las primeras fábricas de los algodoneros (aunque la maquinaria misma era un buen suplente del vigilante de las horas). Careciendo del auxilio de las máquinas para regular el ritmo de trabajo en los alfares, el supuestamente formidable disciplinario Josiah Wedgwood se vio forzado a imponer disciplina a los alfareros en términos sorprendentemente moderados. Las obligaciones del oficial de fábrica eran:

> Estar en la fábrica a primera hora de la mañana y dirigir a las personas a sus labores cuando vengan, estimular a los que vienen a la hora regularmente, haciéndoles saber que su regularidad es debidamente observada, y distinguiéndoles con repetidas muestras de aprobación, de la parte de la gente trabajadora menos ordenada, con regalos u otras señales apropiadas a su edad, etc.
>
> Aquellos que lleguen más tarde de la hora señalada deben ser reprendidos y si después de repetidas muestras de desaprobación no vienen a la hora debida, debe mantenerse una relación del tiempo en que son deficientes, y quitar una cierta cantidad de su salario cuando llegue el momento si son asalariados, y si trabajan a destajo deben después de frecuentes llamadas de atención ser enviados otra vez a la hora del desayuno.[86]

Más adelante estas reglas se endurecieron algo:

> Cualquier trabajador que se empeñe en pasar por la portería después de la hora permitida por el Patrón pierde 2/-peniques.[87]

Y McKendrick ha expuesto cómo luchó Wedgwood con el problema de Etruria e introdujo el primer sistema conocido de fichar.[88]

86. MS, instrucciones, *c.* 1780, en Wedgwood MSS (Barlaston), 26.19114.

87. «Algunas regulaciones y reglas confeccionadas para esta manufactura hace más de treinta años», fechado *c.* 1810, en Wedgwood MSS (Keele University), 4045.5.

88. Se conserva un reloj «de vigilancia» en Barlaston, pero estos relojes (fabricados por John Whitehurst de Derby desde aproximadamente 1750) servían solamente para asegurar el patrullamiento regular, la asistencia de los vigilantes nocturnos, etc. Los primeros sistemas de fichaje con impresión se fabricaron en Estados Unidos por Bundy en 1885. F. A. B. Ward, *op. cit.*, p. 49; véase también de T. Thom-

Pero, al parecer, una vez desaparecida la fuerte presencia de Josiah, los incorregibles alfareros habrían vuelto a muchas de sus antiguas costumbres.

Es demasiado fácil, sin embargo, considerar todo esto simplemente como un problema de disciplina de taller o fábrica, podemos estudiar brevemente el intento de imponer un «ahorro de tiempo» en los distritos de manufactura a domicilio y su efecto sobre la vida social y doméstica. Prácticamente todo lo que los patronos *deseaban* imponer se puede encontrar en las páginas de un solo folleto, *Friendly Advice to the Poor* del reverendo J. Clayton, «escrito y publicado a petición de los antiguos y actuales Funcionarios de la Ciudad de Manchester» en 1755. «Si el *haragán se mete las manos* en el pecho, en vez de aplicarlas al trabajo, si pasa el tiempo Deambulando, debilita su constitución con la Holgazanería, y embota su espíritu con la Indolencia ...» no puede esperar más que la pobreza como recompensa. El trabajador no debe perder el tiempo ociosamente en el mercado o malgastarlo cuando compra. Clayton se lamentaba de que «las Iglesias y las Calles [están] llenas de un Número de Espectadores» en bodas y funerales, «que a pesar de la Miseria de su Condición Hambrienta ... no tienen escrúpulos en malgastar las mejores Horas del Día, simplemente mirando ...». La costumbre del té es «esa vergonzante devoradora de Tiempo y Dinero». También lo son las vigilias y las fiestas y los festejos anuales de sociedades de socorro mutuo. Y también «ese perezoso pasar la mañana en Cama»:

> La necesidad de levantarse temprano reduciría al pobre a la necesidad de marchar pronto a la Cama; y evitaría así el Peligro de las diversiones de Medianoche.

Madrugar también «introduciría una Regularidad exacta en sus Familias, un maravilloso Orden en su Economía».

El catálogo nos es conocido, y podría haber sido tomado de Baxter en el siglo anterior. Si hemos de fiarnos de *Early Days* de Bamford, Clayton no consiguió que muchos de los tejedores abju-

---

son, *Annals of Philosophy*, VI (1815), pp. 418-419; VII (1816), p. 160; Charles Babbage, *On the Economy of Machinery and Manufacturers*, Londres, 1835, pp. 28, 40; E. Bruton, *op. cit.*, pp. 95-96.

raran de su antigua forma de vida. No obstante, el largo coro del amanecer de los moralistas es el preludio a un ataque bastante vivo a las costumbres, deportes y fiestas populares que se realizó en los últimos años del siglo XVIII y primeros del XIX.

Aún se disponía de otra institución no industrial que podía emplearse para inculcar la «economía del tiempo»: la escuela. Clayton se lamentaba de que las calles de Manchester estuvieran llenas de «niños harapientos sin nada qué hacer; que no sólo pierden el Tiempo, sino que aprenden costumbres de juego», etc. Alababa las escuelas de caridad porque enseñaban Industriosidad, Frugalidad, Orden y Regularidad: «Los Escolares están obligados a levantarse temprano y observar las Horas con gran Puntualidad».[89] William Temple, al defender en 1770 que se enviara a los niños pobres a los cuatro años de edad a talleres donde se les pudiera emplear en alguna manufactura y recibieran dos horas de instrucción al día, fue explícito en cuanto a la influencia cívicamente educadora del método:

> Es considerablemente útil que estén, de una forma u otra, constantemente ocupados al menos doce horas al día, se ganen la vida o no; ya que por estos medios esperamos que la generación próxima esté tan habituada al empleo constante que se convertirá a la larga en algo agradable y entretenido ...[90]

Powell, en 1772, también consideró la educación como un entrenamiento en el «hábito de la industriosidad»; cuando el niño llegara a los seis o siete años debía estar «acostumbrado, para no decir naturalizado al Trabajo y la Fatiga».[91] El reverendo William Turner, escribiendo en Newcastle en 1786, recomendaba las escuelas Raikes como un «espectáculo de orden y regularidad», y citaba a un fabricante de cáñamo y lino de Gloucester que había declarado que las escuelas habían operado un cambio extraordinario: «se han ... hecho más tratables y obedientes, y menos pendencieros y vengativos».[92] Las exhortaciones a la puntualidad y regularidad están inscritas en los reglamentos de todas las escuelas primarias:

89. Clayton, *loc. cit.*, pp. 19, 42-43.
90. Citado en Furniss, *op. cit.*, p. 114.
91. Anónimo [Powell], *A View of Real Grievances*, Londres, 1772, p. 90.
92. W. Turner, *Sunday Schools Recommended*, Newcastle, 1786, pp. 23, 42.

> Toda escolar debe estar en el aula los Domingos, a las nueve de la mañana, y a la una y media por la tarde, o perderá su puesto el próximo Domingo y se irá la última.[93]

Una vez dentro del recinto de la escuela, el niño entraba en un nuevo universo de tiempo disciplinado. En las escuelas dominicales metodistas de York, los maestros eran multados por impuntualidad. La primera regla que debía aprender un escolar era:

> Tengo que estar presente en la Escuela ... pocos minutos antes de las nueve y media en punto ...

Una vez allí, se encontraban bajo una reglamentación militar:

> El Superintendente tocará nuevamente, entonces, con un movimiento de su mano, toda la Escuela se levantará de sus asientos inmediatamente; con un segundo movimiento los Escolares darán media vuelta; con un tercero se dirigirán, lenta y silenciosamente, al lugar señalado para repetir sus lecciones, pronunciará entonces la palabra «Comenzad» ...[94]

La embestida, desde tan varias direcciones, a los antiguos hábitos de trabajo de las gentes no quedó, desde luego, sin oposición. En la primera etapa, encontramos simple resistencia.[95] Pero en la siguiente, mientras se impone la nueva disciplina de tiempo, los trabajadores empiezan a luchar, no contra las horas, sino sobre ellas. Los hechos no son del todo claros. Pero en los oficios artesanos mejor organizados, especialmente en Londres, no hay duda de que se acortaron progresivamente las horas en el siglo XVIII con el avance del asociacionismo. Lipson cita el caso de los sastres de Londres cuyos horarios se redujeron en 1721 y nuevamente en 1768: en am-

93. *Rules for the Methodist School of Industry at Pocklington, for the instruction of Poor Girls in Reading, Sewing, Knitting, and Marking*, York, 1819, p. 12.

94. *Rules for the Government, Superintendence, and Teaching of the Wesleyan Methodist Sunday Schools*, York, 1833. También Harold Silver, *The concept of popular education*, Londres, 1965, pp. 32-42; David Owen, *English philanthrophy, 1660-1960*, Cambridge, Mass., 1965, pp. 23-27.

95. La mejor exposición de los problemas de los patronos se encuentra en S. Pollard, *The genesis of modern management*, Londres, 1965, cap. V: «La adaptación de la mano de obra».

bas ocasiones se acortaron también los intervalos a mitad del día que se permitían para almorzar y beber, el día se comprimió.[96] Hacia finales del siglo XVIII existen algunos indicios de que algunos de los oficios más favorecidos habían conseguido algo parecido a la jornada de diez horas.

Esta situación sólo podía mantenerse en oficios excepcionales y con un mercado de mano de obra favorable. La referencia en una octavilla de 1827 al «sistema inglés de trabajar de 6 de la mañana a 6 de la tarde»[97] puede ser un indicio más seguro de las expectativas generales con respecto a la jornada de trabajo de los obreros industriales y artesanos fuera de Londres en los años 1820. En los oficios deshonrosos y las industrias a domicilio la jornada (cuando había trabajo) estaba probablemente avanzando en dirección opuesta.

Era precisamente en las industrias —las fábricas textiles y talleres mecánicos— en que la nueva disciplina de tiempo se imponía más rigurosamente, donde la contienda sobre las horas se hizo más intensa. Al principio algunos de los peores patronos intentaron expropiar a los trabajadores de todo conocimiento del tiempo. «Yo trabajé en la fábrica del señor Braid», declaró un testigo:

> Allí trabajábamos mientras pudiéramos ver en el verano, y no sé decir a qué hora parábamos. Nadie sino el patrón y su hijo tenía reloj, y no sabíamos la hora. Había un hombre que tenía reloj ... Se lo quitaron y lo pusieron bajo custodia del patrón porque había dicho a los hombres la hora ...[98]

Un testigo de Dundee ofrece prácticamente el mismo hecho:

> en realidad no había horas regulares: patronos y administradores hacían con nosotros lo que querían. A menudo se adelantaban los relojes de las fábricas por la mañana y se atrasaban por la tarde; y en

96. E. Lipson, *The economic history of England*, Londres, 1956⁶, III, pp. 404-406. Véase, por ejemplo, J. L. Ferri, *Londres et les Anglais*, París, An XII, I, pp. 163-164. Algunos de los datos en cuanto a las horas se analizan en G. Langenfelt, *The historic origin of the eight hours day*, Estocolmo, 1954.

97. *A Letter on the Present State of the Labouring Classes in America*, por un inteligente emigrante de Filadelfia, Bury, 1827.

98. Alfred [S. Kydd], *History of the Factory Movement ...*, Londres, 1857, I, p. 283, citado en P. Mantoux, *The Industrial Revolution in the eighteenth-century*, Londres, 1948, p. 427.

> lugar de ser instrumentos para medir el tiempo, se utilizaban como capotes para el engaño y la opresión. Aunque esto se sabía entre los hombres, todos tenían miedo de hablar, y entonces los trabajadores temían llevar relojes consigo, pues no era cosa rara que despidieran a cualquiera que presumiera de saber demasiado sobre la ciencia de la horología.[99]

Se utilizaban mezquinas estratagemas para acortar la hora del almuerzo y alargar la jornada. «Todo fabricante quiere convertirse en un caballero de inmediato», dijo un testigo ante el Comité de Sadler:

> y quiere recortar todas las esquinas posibles, de modo que la campana suene para salir cuando ha pasado medio minuto de la hora, y para entrar alrededor de dos minutos antes de la hora ... Si el reloj está como antes, el minutero tiene un peso, de modo que tan pronto como pasa del punto de gravedad, salta tres minutos de una vez, así que quedan veintisiete minutos en lugar de treinta.[100]

Un cartel de huelga de Todmorden, de la misma época aproximadamente, lo decía más abiertamente : «si ese pedazo de sudor asqueroso, "el viejo operario de máquinas de Robertshaw" no se ocupa de sus cosas, y nos deja en paz, vamos a preguntarle dentro de poco cuánto hace desde la última vez que recibió un cuarto de pinta de cerveza por pasarse diez minutos de la hora».[101] Los patronos enseñaron a la primera generación de obreros industriales la importancia del tiempo; la segunda generación formó comités de jornada corta en el movimiento por las diez horas; la tercera hizo huelgas para conseguir horas extra y jornada y media. Habían aceptado las categorías de sus patronos y aprendido a luchar con ellas. Habían aprendido la lección de que el tiempo es oro demasiado bien.[102]

99. Anónimo, *Chapters in the Life of a Dundee Factory Boy*, Dundee, 1887, p. 10.

100. *PP*, 1831-1832, XV, pp. 177-178. Véase también el ejemplo de la Comisión de Fábrica (1883) en Mantoux, *op. cit.*, p. 427.

101. El cartel está en mi poder.

102. Para un examen de la fase siguiente, en que los obreros habían aprendido «las reglas del juego», véase E. J. Hobsbawm, *Labouring men*, Londres, 1964, cap. XVII: «Costumbres, salarios y volumen de trabajo».

VI

Hemos visto hasta ahora algo acerca de las presiones externas que imponían disciplina. Pero ¿qué hay sobre la interiorización de la misma? ¿Hasta qué punto era impuesta y hasta qué punto asumida? Quizá debiéramos dar la vuelta otra vez al problema e insertarlo en la evolución de la ética puritana. No se puede pretender que hubiera nada radicalmente nuevo en predicar la industriosidad o en la crítica moral de la ociosidad. Pero hay quizás una insistencia nueva, un acento más firme, cuando los moralistas que habían aceptado esta nueva disciplina para sí la prescriben para la gente que trabajaba. Mucho antes de que el reloj de bolsillo estuviera al alcance del artesano, Baxter y sus compañeros ofrecían su propio reloj moral interior a cada hombre.[103] Así, Baxter, en su *A Christian Directory*, practica muchas variaciones del tema de la Redención del Tiempo: «utilizad cada uno de los minutos como la cosa más preciosa. Y empleadlos todos en el deber». Las imágenes del tiempo como moneda están fuertemente destacadas, pero parece que Baxter tuviera ante los ojos de su pensamiento a un público de mercaderes y comerciantes:

> Recordad lo recompensadora que es la Redención del Tiempo ... en el mercado, o en comerciar; en la labranza o en cualquier ocupación remuneradora, solemos decir que el hombre se hace rico cuando ha hecho uso de su Tiempo.[104]

Oliver Heywood, en el *Youth's Monitor* (1689), se dirige al mismo público:

> Observad las horas de intercambio, atended a los mercados; hay épocas especiales que os serán favorables para despachar vuestros

103. John Preston utilizó la imagen de la maquinaria de relojería en 1628: «En este curioso mecanismo de relojería de la religión, cada perno y cada rueda que se estropea perturba a la totalidad»: *Sermons Preached before His Majestie*, Londres, 1630, p. 18. Cf. R. Baxter, *A Christian Directory*, Londres, 1673, I, p. 285: «Un cristiano prudente y bien formado debe tener sus asuntos en un orden tal, que cada deber corriente tenga su lugar, y todos deben estar ... como las piezas de un Reloj o de cualquier otra máquina, que deben estar agrupadas en conjunción, en su debido lugar».

104. *Ibid.*, I, pp. 274-275, 277.

> negocios con facilidad y fortuna; hay momentos críticos, en los cuales, si decaen vuestras acciones, pueden poneros en el buen camino con celeridad: las épocas de hacer o recibir bienes no duran siempre; la feria no continúa todo el año ...[105]

La retórica de la moral pasa ligera entre dos polos. Por una parte, apostrofa sobre la brevedad de la existencia mortal, cuando se compara con la certeza del Juicio. Por ejemplo, *Meetness for Heaven* (1690), de Heywood:

> El tiempo no perdura, sino que vuela rápido; pero lo que es perenne depende de él. En este mundo ganamos o perdemos la felicidad eterna. El gran peso de la eternidad pende del fino y espinoso hilo de la vida ... Esta es nuestra jornada, nuestra hora de mercado ... Oh Señores, dormid ahora y despertad en el infierno del cual no hay redención.

O, otra vez en el *Youth's Monitor*: el tiempo «es una mercancía demasiado preciosa para subestimarla ... es esta la cadena dorada de la cual pende la eternidad entera; la pérdida de tiempo es insoportable, porque es irrecuperable».[106] O del *Directory* de Baxter:

> Oh, ¿dónde está la cabeza de esos hombres, y de qué metal están sus duros corazones hechos, que pueden holgar y jugarse ese Tiempo, ese poco Tiempo, ese único Tiempo, que se les concede para la eterna salvación de sus almas? [107]

Por otra parte, tenemos las más abiertas y mundanas admoniciones sobre el buen gobierno del tiempo. Por ejemplo, Baxter, en *The Poor Man's Family Book,* aconseja: «Que tus horas de sueño sean sólo tantas como exige tu salud; Pues no se debe perder un tiempo precioso en innecesaria inercia»: «vístete rápidamente»; «dedícate a tus labores con diligencia constante».[108] Ambas tradiciones fueron entregadas, por medio del *Serious Call* de Law, a John Wesley. El nombre mismo de «metodistas» subraya este buen gobierno del tiempo. También en Wesley hay dos extremos: el hurgar en el

105. *The Whole Works of the Rev. Oliver Heywood*, Idle, 1826, V, p. 575.
106. *Ibid.*, V, pp. 386-387; véase también p. 562.
107. Baxter, *op. cit.*, I, p. 276.
108. R. Baxter, *The Poor Man's Family Book*, Londres, 1697⁶, pp. 290-291.

nervio de la mortalidad y la homilía práctica. Era el primero (y no los terrores del infierno) el que a veces daba ribetes histéricos a sus sermones, y transportaba a los convertidos a una repentina conciencia de sus pecados. Continuó también las imágenes del tiempo como moneda, pero menos explícitamente como mercader o mercado:

> Cuida que andes con circunspección, dice el Apóstol ... redimiendo el tiempo; dejando todo el tiempo que puedas para los mejores propósitos; rescatando cada fugaz momento de las manos del pecado y Satán, de las manos de la pereza, la comodidad, el placer, las cosas de este mundo ...

Wesley, que nunca hizo una excepción consigo mismo, y que se levantaba todos los días a las cuatro de la mañana hasta los 80 años (ordenó que los muchachos de Kingswood School hicieran lo mismo), publicó en 1786 como folleto su sermón *The Duty and Advantage of Early Rising*: «Al *empaparse* ... tanto tiempo entre las tibias sábanas, la carne se recuece, como si dijéramos, y se hace blanda y floja. Los nervios, mientras tanto, quedan muy trastornados». Esto nos recuerda la voz de Sluggard de Isaac Watts. Dondequiera que Watts dirigiera la mirada en la naturaleza, a «la atareada abejita» o al sol saliendo «a su debida hora», sacaba la misma lección para el hombre degenerado.[109] Al lado de los metodistas, los evangelistas adoptaron el mismo tema. Hannah More contribuyó con unas líneas imperecederas en «Early rising»:

> Pereza, silenciosa asesina, no más
> Tengas mi mente aprisionada;
> Ni me dejes perder una hora más
> Contigo, Sueño felón.[110]

En uno de sus folletos, *The Two Wealthy Farmers*, consigue introducir la imagen del tiempo como moneda en el mercado de trabajo:

109. *Poetical Works of Isaac Watts, DD*, Cooke's Pocket ed., Londres, [1802], pp. 224, 227, 232. El tema no es nuevo, por supuesto: el párroco de Chaucer dijo: «Dormir mucho en calma es un gran engendrador de lujuria».

110. H. More, *Works*, Londres, 1830, II, p. 42. Véase también p. 35: «Tiempo». [Thou silent murderer, Sloth, no more / My mind imprison'd keep; / Nor let me waste another hour / With thee, thou felon Sleep.]

> Cuando llamo a mis obreros los Sábados por la noche para pagarles, a menudo me hace pensar en el grande y general día de rendir cuentas, cuando yo, y tú, y todos nosotros, seremos llamados a un grande y terrible reconsiderar ... Cuando veo que uno de mis hombres ha malogrado parte del salario que debía recibir, porque ha estado holgazaneando en la feria; otro que ha perdido un día por un golpe de la bebida ... no puedo evitar el decirme, ha llegado la Noche; ha llegado la noche del Sábado. Ni el arrepentimiento ni la diligencia de estos pobres hombres pueden ahora hacer buena una semana de mal trabajo. Esta semana se ha perdido en la eternidad.[111]

Mucho tiempo antes de la época de Hannah More, sin embargo, el tema del celoso gobierno del tiempo había dejado de ser una tradición particular de puritanos, wesleyanos o evangélicos. Fue Benjamin Franklin, que tuvo de por vida un interés técnico en los relojes y que contaba entre sus amigos con John Whitehurst de Derby, inventor del reloj registrador, el que dio su expresión secular menos ambigua:

> Puesto que nuestro Tiempo está reducido a un Patrón, y los Metales Preciosos del Día acuñados en Horas, los Industriosos saben emplear cada Pieza del Tiempo en verdadero Beneficio de sus diferentes Profesiones: y el que es pródigo con sus Horas es, en realidad, un Malgastador de Dinero. Yo recuerdo a una Mujer notable, que era muy sensible al Valor intrínseco del *Tiempo*. Su marido hacía Zapatos y era un excelente Artesano, pero no se ocupaba del paso de los minutos. En vano le inculcaba ella *que el Tiempo es Dinero*. El tenía demasiado Ingenio para comprenderla, y esto fue su Ruina. Cuando estaba en la Taberna con sus ociosos Compañeros, si uno observaba que el Reloj había dado las Once, *¿Y qué es eso*, decía él, *para nosotros?* Si ella le mandaba aviso con el Chico, de que habían dado las Doce, *Dile que esté tranquila, que no pueden ser más*. Si que había dado la una, *Ruégale que se consuele, que no puede ser menos*.[112]

Este recuerdo procede directamente de Londres (sospechamos) donde Franklin trabajó como impresor en los años 1720, si bien sin seguir jamás, nos asegura en su *Autobiografía*, el ejemplo de sus

111. *Ibid.*, III, p. 167.

112. *Poor Richard's Almanac* (enero de 1751), en *The Papers of Benjamin Franklin*, ed. L. W. Labaree y W. J. Bell, New Haven, 1961, IV, pp. 86-87.

compañeros de trabajo en observar San Lunes. Es en cierto sentido apropiado que el ideólogo que proporcionara a Weber su texto central como ilustración de la ética capitalista [113] perteneciera, no al Viejo Mundo, sino al Nuevo: el mundo que inventaría el reloj registrador, sería pionero en el estudio de tiempo-y-movimiento, y llegaría a su apogeo con Henry Ford.[114]

VII

Los nuevos hábitos de trabajo se formaron, y la nueva disciplina de tiempo se impuso, de todos estos modos: la división del trabajo, la vigilancia del mismo, multas, campanas y relojes, estímulos en metálico. En algunos casos tardó muchas generaciones (como en el caso de los alfares) y se puede poner en duda en qué medida se consiguió plenamente: los ritmos irregulares de trabajo se perpetuaron (e incluso institucionalizaron) hasta el presente siglo, notablemente en Londres y en los grandes puertos.[115]

A lo largo del siglo XIX se continuó dirigiendo a los obreros la propaganda de la economía del tiempo, degradándose la retórica, deteriorándose cada vez más los apóstrofes a la eternidad, haciéndose las homilías cada vez más pobres y banales. En tratados y folletos de comienzos de la época victoriana dirigidos a las masas, la cantidad del material ahoga. Pero la eternidad se ha convertido

113. Max Weber, *The protestant ethic and the spirit of capitalism*, Londres, 1930, pp. 48-50 y *passim*.

114. Ford empezó su carrera arreglando relojes: puesto que había diferencias entre las horas locales y las horas establecidas por los ferrocarriles, confeccionó un reloj, con dos esferas, que marcaba ambas horas; un principio ominoso: H. Ford, *My life and work*, Londres, 1923, p. 24.

115. Existe una abundante literatura portuaria del siglo XIX que ilustra esto. Sin embargo, en época reciente el trabajador temporero de los puertos ha dejado de ser un «accidente» del mercado laboral (como lo veía Mayhew) y se destaca por su preferencia por las altas ganancias sobre la seguridad: véase K. J. W. Alexander, «Casual labour and labour casualties», *Trans. Inst. of Engineers and Shipbuilders in Scotland*, Glasgow, 1964. No he tratado en este trabajo los horarios ocupacionales introducidos por la sociedad industrial, sobre todo los trabajadores de turno nocturno (minas, ferrocarriles, etc.): véanse las observaciones del «Journeyman engineer» [T. Wright], *The Great Unwashed*, Londres, 1868, pp. 188-200; M. A. Pollock, ed., *Working Days*, Londres, 1926, pp. 17-28; Tom Nairn, *New Left Review*, 34 (1965), p. 38.

en uno de esos interminables relatos de muertes pías (o pecadores heridos por el rayo), mientras que las homilías se han convertido en pequeños retazos smilesianos sobre el humilde que progresó gracias al madrugar y la diligencia. Las clases ociosas empezaron a descubrir el «problema» (del cual tanto oímos hoy) del ocio de las masas. Una considerable proporción de trabajadores manuales (descubrió con alarma un moralista) después de terminar su trabajo tenían

> muchas horas del día para pasarlas como mejor creyeran, Y ¿de qué manera ... gastan este tiempo precioso aquellos cuyo pensamiento no está cultivado? ... Los vemos a menudo simplemente aniquilando estas porciones de tiempo. Durante una hora, o varias seguidas, ... se sientan en un banco o se tumban sobre la orilla del río o en un altozano ... abandonados a una completa ociosidad o letargo ... o agrupados en la carretera dispuestos a encontrar en lo que pase ocasión para una grosera jocosidad; lanzando alguna impertinencia o expresando alguna procacidad insultante, a expensas de las personas que pasan ...[116]

Esto era, claramente, peor que el Bingo: nula productividad combinada con descaro. En una sociedad capitalista madura hay que consumir, comercializar, *utilizar* todo el tiempo; es insultante que la mano de obra simplemente «pase el rato».

Pero ¿hasta qué punto tuvo realmente éxito esta propaganda? ¿En qué medida nos está permitido hablar de una reestructuración radical de la naturaleza social del hombre y de sus hábitos de trabajo? En otro lugar he dado algunas razones para suponer que esta disciplina se había interiorizado realmente, y considerar las sectas metodistas de principios del XIX como una expresión de la crisis psíquica que acarreó.[117] Así como el nuevo sentido del tiempo de los mercaderes y la alta burguesía del Renacimiento parece encontrar una forma de expresión en una intensa conciencia de la moral, así, podemos sostener, la extensión de este sentido a la gente obrera durante la Revolución industrial (junto con los riesgos y alta mortalidad de la época) puede ayudarnos a explicar el énfasis obsesivo en la muerte de sermones y tratados que eran consumidos por la

116. John Foster, *An Essay on the Evils of Popular Ignorance*, Londres, 1821, pp. 180-185.

117. Thompson, *op. cit.*, caps. XI y XII.

clase trabajadora. O (desde un punto de vista positivo) se puede observar que, mientras se desarrolla la Revolución industrial, los incentivos salariales y las fuerzas de consumo en expansión —las recompensas palpables del consumo productivo del tiempo y la evidencia de nuevas posiciones «predictivas» ante el futuro—[118] son claramente efectivas. Hacia los años 1830 y 1840 era generalmente observado que el obrero industrial inglés se distinguía de su compañero irlandés, no por su mayor capacidad para el trabajo intenso, sino por su regularidad, su metódica administración de energía, y quizá también por la represión, no de los placeres, pero sí de la capacidad para descansar a las antiguas y desinhibidas usanzas.

No existe medio alguno para cuantificar el sentido del tiempo de uno o un millón de obreros. Pero es posible proporcionar una comprobante de tipo comparativo. Porque lo que el moralista mercantilista decía con respecto a la falta de respuesta del inglés pobre del siglo XVIII a incentivos y disciplinas, es con frecuencia repetido por observadores y teóricos del desarrollo económico con respecto a las gentes de países en vías de desarrollo hoy día. Así por ejemplo, se consideraba a los peones mexicanos en los primeros años de este siglo como «gente indolente e infantil». El minero mexicano tenía la costumbre de volver a su aldea para sembrar y cosechar el grano:

> Su falta de iniciativa, incapacidad para ahorrar, ausencias cada vez que celebran una de sus excesivas fiestas, disposición para trabajar sólo tres o cuatro días a la semana si con eso paga sus necesidades, insaciable deseo del alcohol ... se señalaban como prueba de su inferioridad natural.

No respondía al estímulo directo del jornal, y (como el minero inglés del carbón o del estaño del siglo XVIII) respondía mejor a sistemas de contratación y subcontratación:

> Cuando se le da un contrato y la seguridad de que obtendrá tanto dinero por tonelada que saque de la mina, y que no importa cuánto tiempo tarde en sacarlo, o cuántas veces se siente a contemplar la vida, trabajará con un vigor extraordinario.[119]

118. Véase el importante estudio sobre actitudes anticipatorias y predictivas y su influencia en el comportamiento económico y social, en P. Bourdieu, *op. cit.*

119. Citado en M. D. Bernstein, *The Mexican mining industry, 1890-1950*, Nueva York, 1964, cap. VII; véase también M. Mead, *op. cit.*, pp. 179-182.

Al hacer ciertas generalizaciones fundadas en otro estudio de las condiciones de trabajo mexicanas, observa Wilbert Moore: «El trabajo está casi siempre orientado al quehacer en las sociedades no industriales ... y ... puede ser conveniente vincular los salarios a las tareas y no directamente a las horas, en áreas de reciente desarrollo».[120]

El problema reaparece en formas variadas en la literatura de la «industrialización». Para el ingeniero del desarrollo económico puede ser un problema de absentismo: ¿cómo debe tratar la Compañía al obrero impenitente de la plantación del Camerún que declara: «¿Cómo puede un hombre trabajar así, día tras día, sin faltar? ¿No se morirá?».[121]

> ... todas las costumbres de la vida africana hacen que un nivel alto y sostenido de esfuerzos en una jornada de extensión dada sea una carga mayor, tanto física como psíquica, que en Europa.[122]

> Los compromisos de tiempo en el Oriente Medio y América Latina se tratan con frecuencia con cierta ligereza para criterios europeos; los nuevos obreros industriales sólo se acostumbran gradualmente a los horarios regulares, asistencia regular y un ritmo de trabajo regular; no siempre se puede confiar en los horarios para el transporte y entrega de materiales ...[123]

Puede creerse que el problema consiste en adaptar los ritmos estacionales rurales, con sus festejos y fiestas religiosas, a las necesidades de la producción industrial:

> El trabajo anual de la fábrica es necesariamente acorde con las demandas de los obreros, en lugar del ideal desde el punto de vista de la más eficiente producción. Numerosos intentos por parte de la

120. W. E. Moore, *Industrialization and labor*, Ithaca, 1951, p. 310, y pp. 44-47, 114-122.

121. F. A. Wells y W. A. Warmington, *Studies in industrialization: Nigeria and the Cameroons*, Londres, 1962, p. 128.

122. *Ibid.*, p. 170. Véanse también pp. 183, 198, 214.

123. Edwin J. Cohn, «Social and cultural factors affecting the emergence of innovations», en *Social Aspects of Economic Development*, Economic and Social Studies Conference Board, Estambul, 1964, pp. 105-106.

> administración para alterar el sistema de trabajo han sido nulos. La fábrica vuelve a un plan aceptable al cantelano.[124]

O se puede considerar, como ocurrió en los primeros años de las fábricas de algodón de Bombay, que consiste en conservar la mano de obra al precio de perpetuar métodos ineficaces de producción —horarios flexibles, descansos y horas de comida irregulares, etc.—. Más generalmente, en países donde el vínculo entre el nuevo proletariado industrial y sus familiares (y quizá tierras arrendadas o derecho a alguna tierra) de la aldea sea mucho más próximo —y se mantenga mucho más tiempo— que en la experiencia inglesa, parece cuestión de disciplinar una mano de obra que sólo se siente parcial y temporalmente «comprometida» con la forma de vida industrial.[125]

Los hechos son abundantes, y, por el método de contrastar, nos recuerdan hasta qué punto nos hemos acostumbrado a diferentes disciplinas. Las sociedades industriales maduras de todo tipo se distinguen porque administran el tiempo y por una clara división entre

124. Manning Nash, «The recruitment of wage labor and the development of new skills», *Annals of the American Academy*, CCCV (1956), pp. 27-28. Véanse también Manning Nash, «The reaction of a civil-religious hierarchy to a factory in Guatemala», *Human Organization*, XIII (1955), pp. 26-28, y B. Salz, *op. cit.* (*supra*, nota 6), pp. 94-114.

125. W. E. Moore y A. S. Feldman, eds., *Labor commitment and social change in developing areas*, Nueva York, 1960. Entre los trabajos útiles sobre adaptación y absentismo se incluyen W. Elkan, *An African labour force*, Kampala, 1956, esp. los caps. II y III; y F. H. Harbison e I. A. Ibrahim, «Some labor problems of industrialization in Egypt», *Annals of the American Academy*, CCCV (1956), pp. 114-129. M. D. Morris (*The emergence of an industrial labor force in India*, Berkeley, 1965) desestima la seriedad del problema de disciplina, absentismo, fluctuaciones de temporada en el empleo, etc., en las fábricas de algodón de Bombay a finales del siglo XIX, pero en muchos puntos sus afirmaciones parecen contradecir sus propios datos: véase pp. 85, 97, 102; véanse también C. A. Myers, *Labour problems in the industrialization of India*, Cambridge, Mass., 1958, cap. III, y S. D. Mehta, «Professor Morris on textile labour supply», *Indian Economic Journal*, I, 3 (1954), pp. 333-340. El trabajo del profesor Morris, «The recruitment of an industrial labor force in India, with British and American comparisons», *Comparative Studies in Society and History*, II (1960), desvirtúa y malinterpreta los datos ingleses. Hay estudios útiles de una mano de obra sólo parcialmente «comprometida» en G. V. Rimlinger, «Autocracy and the early Russian factory system», *Jour. Econ. Hist.*, XX (1960), y T. V. von Laue, «Russian peasants in the factory», *ibid.*, XXI (1961).

«trabajo» y «vida».[126] Pero, habiendo llevado hasta este punto el problema, podemos permitirnos moralizar algo por nuestra cuenta, al estilo del siglo XVIII. De lo que se trata no es del «nivel de vida». Si los teóricos del desarrollo así lo desean, aceptaremos que la antigua cultura popular era en muchos sentidos pasiva, intelectualmente vacía, falta de aceleramiento, y, simple y llanamente, pobre. Sin disciplinar el tiempo no podríamos tener la apremiante energía del hombre industrial; y llegue esta disciplina en forma de metodismo, stalinismo, o nacionalismo, llegará al mundo desarrollado.

Lo que hay que decir no es que una forma de vida es mejor que otra, sino que es parte de un problema mucho más profundo; que el testimonio histórico no es sencillamente cambio tecnológico neutral e inevitable, sino también explotación y resistencia a la explotación; y que los valores son susceptibles de ser perdidos y encontrados. Los trabajos de sociología de la industrialización, que se multiplican con rapidez, son como un paisaje estragado por diez años de sequía moral: hay que pasar muchos miles de palabras que conforman resecas abstracciones ahistóricas, entre cada oasis de realidad humana. Hay demasiados empresarios del desarrollo occidentales que parecen sentirse enteramente satisfechos de los beneficios que, con respecto a la reforma del carácter, ofrecen con sus manos a sus retrasados hermanos. La «estructuración de la mano de obra» nos dicen Kerr y Siegel:

> ... supone el establecimiento de reglas para las horas de trabajo y no trabajo, para los métodos y cantidades a pagar, para el movimiento de entrada y salida al trabajo y de una posición a otra. Supone reglas relacionadas con el mantenimiento de la continuidad en el proceso laboral ... el intento de minimizar la revuelta individual u organizada, la provisión de una visión del mundo, de orientación ideológica, de creencias ...[127]

Wilbert Moore ha llegado a confeccionar una lista de la compra de «los omnipresentes valores y las guías normativas de alta relevancia

126. Véase G. Friedmann, «Leisure and technological civilization», *Int. Soc. Science Jour.*, XII (1960), pp. 509-521.

127. C. Kerr y A. Siegel, «The structuring of the labor force in industrial society: new dimensions and new questions», *Industrial and Labor Relations Review*, II (1955), p. 163.

para la meta del desarrollo social»; «estos cambios de actitud y creencias son "necesarios" para lograr un rápido desarrollo económico y social»:

> Impersonalidad: juicio por méritos y actos, no por procedencia social o cualidad sin importancia.
> Especificidad de las relaciones en términos tanto de contexto como de límites de interacción.
> Racionalidad y resolución de problemas.
> Puntualidad.
> Reconocimiento de interdependencia individualmente limitada pero sistemáticamente vinculada.
> Disciplina, deferencia ante la autoridad establecida.
> Respeto al derecho de propiedad ...

Éstos, junto con «resultados y aspiración de ascenso», nos tranquiliza Moore, no se

> indican como lista exhaustiva de los méritos del hombre moderno ... El «hombre completo» también amará a su familia, venerará a Dios, y expresará sus habilidades estéticas. Pero mantendrá cada uno de estos aspectos «en su sitio».[128]

No debe sorprender que las «provisiones de orientación ideológica» de los Baxter del siglo XX sean bien acogidas en la Fundación Ford. Que aparezcan también a menudo en publicaciones patrocinadas por la UNESCO es menos fácilmente explicable.

VIII

Es un problema por el que tienen que pasar, y superar, los pueblos del mundo en vías de desarrollo. Esperemos que recelen de los modelos manipuladores, que presentan a las masas trabajadoras simplemente como mano de obra inerte. Y en cierto sentido, también, en el ámbito de los países industriales avanzados, ha dejado de ser

128. E. de Vries y J. M. Echevarría, eds., *Social aspects of economic development in Latin America*, UNESCO, 1963, p. 237.

un problema situado en el pasado. Porque hemos llegado a un punto en que los sociólogos están disertando sobre el «problema» del ocio. Y parte del problema es cómo llegó a convertirse en tal. El puritanismo, en su matrimonio de conveniencia con el capitalismo industrial, fue el agente que convirtió a los hombres a la nueva valoración del tiempo; que enseñó a los niños, incluso en su infancia, a progresar a cada luminosa hora, y que saturó las cabezas de los hombres con la ecuación el tiempo es oro.[129] Una forma constante de revuelta en el mundo occidental industrial y capitalista, sea bohemia o *beatnik*, ha tomado con frecuencia la forma de una ignorancia absoluta de la urgencia de los respetables valores del tiempo. Y surge una interesante pregunta: si el puritanismo fue parte necesaria de la ética laboral que permitió al mundo industrializado salir de las economías de pobreza del pasado, ¿empezará a descomponerse la valoración puritana del tiempo al aflojarse las presiones de la pobreza? ¿Está ya en descomposición? ¿Empezarán los hombres a perder ese inquieto sentido de urgencia, ese deseo de consumir el tiempo con resolución, que lleva la mayoría de la gente con la misma naturalidad que un reloj de pulsera?

Si van a aumentar nuestras horas de ocio, en un futuro automatizado, el problema no consiste en «cómo podrán los hombres *consumir* todas estas unidades adicionales de tiempo libre», sino «qué capacidad para la experiencia tendrán estos hombres con este tiempo no normatizado para vivir». Si conservamos una valoración puritana del tiempo, una valoración de mercancía, entonces se convierte en cuestión de cómo hacer ese tiempo *útil*, o cómo explotarlo para las industrias del ocio. Pero si la idea de finalidad en el uso del tiempo se hace menos compulsiva, los hombres tendrán que reaprender algunas de las artes de vivir perdidas con la Revolución industrial: cómo llenar los intersticios de sus días con relaciones personales y sociales más ricas, más tranquilas; cómo romper otra vez las barreras entre trabajo y vida. Y de aquí surgiría una dialéctica novel en la cual una parte de las antiguas y agresivas energías y disciplinas emigrarán a las naciones de reciente industrialización, mientras las viejas naciones industrializadas se esfuerzan en descu-

129. Hay comentarios sugerentes sobre esta ecuación en Lewis Mumford y S. de Grazia, citado *supra*, nota 1; Paul Diesing, *Reason in society*, Urbana, 1962, pp. 24-28; Hans Meyerhoff, *Time in literature*, Universidad de California, 1955, pp. 106-119.

brir modos de experiencia olvidados antes de que comience la historia escrita:

> ... los nuer carecen de una expresión equivalente al «tiempo» de nuestra lengua y, por esta razón, a diferencia de nosotros, no pueden hablar del tiempo como si fuera algo real, que pasa, que puede desperdiciarse, aprovecharse, etc. No creo que experimenten nunca la misma sensación de lucha contra el tiempo o de tener que coordinar las actividades con un paso abstracto del tiempo, porque sus puntos de referencia son principalmente las propias actividades, que suelen ser de carácter pausado. Los acontecimientos siguen un orden lógico, pero no hay sistema abstracto que los controle, al no haber puntos de referencia autónomos a los que tengan que adaptarse con precisión. Los nuer son afortunados.[130]

Desde luego, ninguna cultura reaparece con la misma forma. Si el hombre ha de satisfacer las exigencias tanto de una industria automatizada muy sincronizada, como de zonas mucho más extensas de «tiempo libre», debe de alguna manera combinar en una nueva síntesis elementos de lo antiguo y lo nuevo, encontrando imágenes no surgidas ni en las estaciones ni en el mercado sino de acontecimientos humanos. La puntualidad en el trabajo expresaría el respeto hacia los compañeros de trabajo. Y el pasar el tiempo sin finalidad sería un tipo de comportamiento visto con aprobación por nuestra cultura.

Difícilmente puede lograr la aprobación de aquellos que ven la historia de la «industrialización» en términos aparentemente neutros pero que están, en realidad, cargados de valoración, como una progresiva racionalización al servicio del desarrollo económico. Este argumento es por lo menos tan viejo como la Revolución industrial. Dickens vio el lema de Thomas Gradgrind («dispuesto a pesar y medir cualquier parcela de naturaleza humana, y a decir exactamente cuánto suma») como el «reloj estadístico mortal» de su observatorio «que medía cada segundo con un golpe como el de una llamada en la tapa de un féretro». Pero el racionalismo ha desarrollado nuevas dimensiones sociológicas desde la época de Gradgrind. Fue Werner Sombart quien —utilizando la imagen pre-

130. E. Evans-Pritchard, *op. cit.*, p. 103.

ferida del relojero— sustituyó al Dios del materialismo mecánico por un empresario:

> Si el moderno racionalismo económico es como el mecanismo de un reloj, tiene que haber alguien que le dé cuerda.[131]

Las universidades occidentales están hoy repletas de artesanos relojeros, ansiosos de patentar nuevas claves. Pero pocos todavía han llegado tan lejos como Thomas Wedgwood, hijo de Josiah, que diseñó un plan para introducir las horas y la disciplina del tiempo de Etruria en los talleres mismos de la conciencia formativa del niño:

> Mi objetivo es alto. He estado esforzándome por dar con un golpe maestro que se anticipe un siglo o dos al progreso del ritmo amplio del avance humano. Prácticamente todo paso previo de su avance puede adscribirse a la influencia de personajes superiores. Ahora bien, yo opino que en la educación de los más grandes de estos personajes, no se ha procurado que más de una hora de cada diez contribuya a la formación de esas cualidades de las que ha dependido esta influencia. Supongamos que poseemos una relación detallada de los veinte primeros años de la vida de algún extraordinario genio; ¡que caos de percepciones! ... ¡Cuántas horas, días, meses, se han gastado pródigamente en ocupaciones improductivas! ¡Qué multitud de impresiones a medio formar y conceptos abortivos mezclados en una masa de confusión! ...
>
> En las cabezas mejor reguladas de la actualidad, ¿no hubo y hay algunas horas del día pasadas en ensimismamiento, el pensamiento sin gobierno, sin guía? [132]

El plan de Wedgwood era modelar un nuevo sistema de educación, riguroso, racional y cerrado. Se propuso a Wordsworth como uno de los posibles superintendentes. Su respuesta fue escribir *The Pre-*

131. «Capitalism», *Encyclopaedia of the Social Sciences*, Nueva York, ed. de 1953, III, p. 205.

132. Thomas Wedgwood a William Godwin, 31 de julio de 1797, publicado en el importante artículo de David Erdman, «Coleridge, Wordsworth, and the Wedgwood Fund», *Bulletin of the New York Public Library*, LX (1956).

lude, un ensayo sobre el desarrollo de la conciencia del poeta que fue, simultáneamente, una polémica contra

> Los Guías, los Vigilantes de nuestras Facultades,
> y Administradores de nuestro trabajo, hombres alerta
> y hábiles en la usura del tiempo,
> sabios, que en su presunción querrían controlar
> todo accidente, y al camino mismo
> que han labrado querrían confiarnos,
> como máquinas ...[133]

Porque no existe el desarrollo económico si no es, al mismo tiempo, desarrollo o cambio cultural; y el desarrollo de la conciencia social, como el del pensamiento del poeta, no puede, en última instancia, seguir un plan determinado.

133. *The Prelude*, Londres, ed. de 1805, libro V, líneas 377-383. Véase también el esquema en *Poetical Works of William Wordsworth*, ed. E. de Selincourt y Helen Darbishire, Oxford, 1959, V, p. 346. [The Guides, the Wardens of our faculties, / And Stewards of our labour, watchful men / And skilful in the usury of time, / Sages, who in their prescience would controul / All accidents, and to the very road / Which they have fashion'd would confine us down, / Like engines ...]

7. LA VENTA DE ESPOSAS

I

Hasta hace unos pocos años el recuerdo histórico de la venta de esposas en Inglaterra quizá sería mejor calificarlo de amnesia. ¿Quién querría recordar prácticas tan bárbaras? En la década de 1850 casi todos los comentaristas ya afirmaban que la práctica era *a*) rarísima, y *b*) sumamente ofensiva para la moral (aunque algunos folcloristas empezaban a darle vueltas a la idea, en tono de excusa, de que quedaban vestigios de aquella pagana costumbre).

El tono de *The Book of Days* (1878), de Chambers, es representativo. El panorama «es sencillamente una ofensa a la decencia ... Sólo cabe considerarlo como prueba de la estúpida ignorancia y los sentimientos brutales de una parte de nuestra población rural». Y era tanto más importante rechazar y denunciar la práctica cuanto que los «vecinos continentales» de Inglaterra se habían fijado en los «ejemplos esporádicos de venta de esposas» y «creen seriamente que es un hábito de todas las clases de nuestro pueblo, y lo citan constantemente como prueba de nuestra baja civilización».[1] Los franceses, con su habitual frivolidad rencorosa, eran los peores en este sentido: se presentaba a Milord John Bull con botas y espuelas en el mercado de Smithfield pregonando «*à quinze livres ma femme!*», mientras Milady esperaba en un corral, con el ronzal puesto.[2]

1. *The Book of Days*, ed. de R. Chambers, 1878, I, pp. 487-488.

2. Comentarios interesantes sobre la práctica aparecen ya en 1776, *Courier de l'Europe* (26 de noviembre). En lo sucesivo la prensa francesa publicaba a menudo ejemplos con comentarios apropiados. Véanse también [J. E. Jouy], *L'hermite de Londres*, París, 1821, II, p. 324; anónimo, *Six mois à Londres*, París, 1817; y Piliet, nota 69, p. 490. Se citan muchos ejemplos en J. W. von Achenholtz, *Annals*, V (1790), pp. 329-330; IX (1796), pp. 187-188.

The Book of Days sólo pudo recoger ocho casos, entre 1815 y 1839, y estos casos, con tres o cuatro más, circularon durante cincuenta o más años, sin que apenas nadie se tomara la molestia de investigarlos, en las crónicas periodísticas o los escritos de los anticuarios. Al crecer la Ilustración, disminuyó la curiosidad. Durante la primera mitad de este siglo la memoria histórica se dio generalmente por satisfecha con alguna que otra referencia suelta en las crónicas populares de las costumbres populares del siglo XVIII. Se ofrecían comúnmente a modo de elemento pintoresco dentro de una liturgia antitética que servía para contrastar la cultura animal de los pobres (Gin Lane, Tyburn y Mother Proctor's Pews, luchas de perros y toros, fuegos artificiales atados a animales, pugilismo con botas claveteadas, carreras al desnudo, venta de esposas) con las formas de ilustración que supuestamente hubieran desplazado estas cosas.[3]

Contra esta indiferencia se afirmaba una influencia poderosa: la cuidadosa reconstrucción de la venta de una esposa, en un contexto humano verosímil, ocupando un lugar significativo en la estructura del argumento de una novela importante, *The mayor of Casterbridge*. Thomas Hardy era un observador soberbiamente perceptivo de las costumbres populares y su toque raramente es más seguro que en esta novela. Pero en el episodio en que Michael Henchard vende a su esposa, Susan, a un marinero, en una feria instalada al borde de un camino, Hardy no parece haberse apoyado en la observación (o la tradición oral directa), sino en fuentes periodísticas. Estas fuentes (como veremos) suelen ser enigmáticas y opacas. Y el episodio, tal como se describe en la novela, con su procedencia aparentemente fortuita y su brutal expresión, no se ajusta a datos más «típicos». La subasta de Susan Henchard carece de rasgos rituales; el comprador llega fortuitamente y puja obedeciendo a un impulso. En su reconstrucción del episodio y en su revelación de las consecuencias, Hardy consigue de un modo admirable presentar el consenso popular general sobre la legitimidad de la transacción y sobre su carácter irrevocable, convicción que sin duda comparte Susan Henchard.[4]

3. Así, la venta de esposas aparece mencionada en J. Wesley Bready, *England before and after Wesley*, 1938, en una sección que lleva el epígrafe de «Immorality as sport».

4. Hardy atribuye la condena de Susan a «la extrema simplicidad de su inteligencia»: en virtud de la venta, su comprador «había adquirido un derecho moral-

Pero en último término la presentación de Hardy todavía se enmarcaba en el mismo estereotipo que *The Book of Days*. Dice el borracho Henchard:

> Por mi parte, no veo por qué los hombres que tienen esposa y no la quieren no deberían librarse de ella del mismo modo que los gitanos se libran de sus caballos viejos ... ¿Por qué no iban a exponerla y venderla en subasta a hombres que tienen necesidad de tales artículos?

La suposición que subyace en ambas crónicas es que la venta de la esposa era la compra directa de un bien mueble. Y una vez este estereotipo ha quedado establecido, es facilísimo interpretar los datos a través de él. Entonces puede darse por sentado que la esposa se subastaba como un animal o un bien mueble, tal vez contra su voluntad, ya fuera porque el marido deseaba librarse de ella o por motivos meramente interesados. Como tal, la costumbre no admitía ningún examen escrupuloso. Podía tomarse como un triste ejemplo de la opresión abyecta de la mujer o como ilustración de la ligereza con que los pobres de sexo masculino contemplaban el matrimonio.

Pero es este estereotipo —y no el hecho de que de vez en cuando se vendieran esposas— el que debe investigarse. En cualquier caso, parecía aconsejable recoger algunos datos antes de ofrecer explicaciones dignas de confianza. En la década de 1960 comencé —con mucha ayuda de amigos y correspondientes— a recopilar información sobre ventas «rituales» en los siglos XVIII y XIX; y a finales de dicha década y durante la de 1970 molesté con borradores del presente capítulo a numerosos congresos y públicos de Inglaterra y los Estados Unidos. En 1977 ya tenía fichados unos trescientos casos, aunque por lo menos cincuenta de ellos son demasiado vagos o dudosos para tomarlos como pruebas. Mientras tanto retrasé la publicación de mis conclusiones, aunque se dio breve noticia de ellas en la obra de otros estudiosos.[5] Debido a nuevos retrasos en 1981 se

---

mente real y justificable sobre ella ... aunque el alcance exacto y los límites jurídicos de tal derecho eran vagos».

5. Di cuenta de algunas conclusiones en «Folklore, anthropology, and social history», *Indian Historial Review*, III, 2 (1978). Para otros informes, véanse J. Weeks, *Sex, politics and society*, 1981, y Robert W. Malcolmson, *Life and labour in England, 1700-1780*, 1981, pp. 103-104.

me anticipó Samuel Pyeatt Menefee con su importante libro *Wives for sale*.

El señor Menefee emprendió su estudio etnográfico como tesis en el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Oxford y es posible que el tema hubiera llamado la atención de dicho departamento al presentar yo una monografía sobre el mismo en uno de sus seminarios. Yo no podía decir que el tema fuese de mi propiedad y, de hecho, mi intención había sido despertar el interés de los historiadores y los antropólogos. No obstante, mi primera respuesta fue considerar que mi trabajo era ahora innecesario. El señor Menefee había estudiado el asunto con gran laboriosidad; había mandado circulares a muchas bibliotecas y archivos; había reunido mucho material curioso y un poco de material pertinente; y había superado mi recuento, con una Apéndice de 387 casos. Además, compartió mi redefinición del ritual al ponerle a su libro el subtítulo de «Estudio etnográfico del divorcio popular británico». Con un poco de tristeza —pues el tema me había interesado durante algunos años— arrinconé mi monografía.

Ahora la he vuelto a sacar y la presento tardíamente al público porque, después de todo, no creo que el señor Menefee y yo nos repitamos el uno al otro o estemos estudiando las mismas cuestiones. El señor Menefee escribió en calidad de aprendiz de etnógrafo y su conocimiento de la historia social británica y su disciplina era elemental. A resultas de ello, su comprensión del contexto social es reducida, tiene pocos criterios para distinguir entre los datos válidos y los viciados y sus fascinantes ejemplos aparecen en un revoltillo de material que no hace al caso y de interpretaciones contradictorias. Podemos estar agradecidos por su libro, que es fruto de un arduo trabajo y está cuidadosamente documentado. Pero no podemos tomarlo como la autoridad definitiva sobre la venta de esposas.

Puede que el ritual posea sólo un interés marginal y que, en general, tenga poco que ver con el comportamiento sexual o las normas conyugales. Brinda únicamente una ventana pequeña para contemplar estas cuestiones. Pero no hay muchas ventanas de esta clase y jamás tendremos una visión plena hasta que se haya corrido la cortina de todas ellas y las perspectivas se crucen. A partir de estos datos fragmentarios y enigmáticos debemos arrancar las percepciones que podamos de las normas y la sensibilidad de una cultura perdida, y de las crisis interiores de los pobres.

II

Los datos cuantitativos sobre la venta de esposas y su frecuencia son, en la mayoría de los sentidos, los menos satisfactorios de cuantos se ofrecen en el presente capítulo, de manera que empezaremos por esto. He recogido unos trescientos casos, de los cuales he desechado cincuenta por dudosos. Menefee hace una lista de 387 casos, pero entre ellos hay muchos que son vagos y dudosos, con frecuencia cuenta dos veces el mismo caso y hay algunos que no son «verdaderas» ventas rituales. Digamos que tengo doscientos cincuenta casos auténticos y que Menefee tiene trescientos. Pero alrededor de ciento cincuenta casos aparecen en ambas listas: casos recogidos de fuentes tan obvias como *Notes and Queries*, los índices de *The Times*, colecciones folclóricas, etcétera. Así pues, juntos hemos reunido unos cuatrocientos ejemplos.

Aun así, me ha parecido necesario seleccionar este material, especialmente en los primeros años (antes de 1760) y los posteriores a 1880. La venta o intercambio de una esposa, para servicios sexuales o domésticos, parece haber tenido lugar, a veces, en la mayoría de los sitios y épocas. Puede ser solamente una transacción aberrante, con o sin una supuesta base contractual; a veces se deja constancia de ella hoy día. Por desgracia, algunos de los ejemplos más antiguos casi no ofrecen información acerca de la naturaleza de la práctica. Así, sin más datos, la crónica de un historiador local «de un antiguo documento relativo a Bilston» —«Noviembre de 1692, John, el hijo de Nathan Whitehouse, de Tipton, vendió a su esposa al señor Bracegirdle»— no puede aspirar a la dignidad de que se la considere una venta ritual de esposa.[6] Pero algunos de los ejemplos posteriores, aunque están mejor documentados, también presentan dificultades. Así, en 1913 una joven casada prestó declaración en un juzgado de Leeds (en un caso de manutención) diciendo que su marido la había vendido por una libra a un compañero de trabajo que vivía en la calle de al lado. El hijo de la joven fue engendrado por el segundo hombre, que lo reconoció durante seis semanas y

6. F. W. Hackwood, *Staffordshire customs, superstitions and folklore*, 1924, p. 70.

luego le dijo que lo ahogase. Pero este hombre ya estaba casado y luego volvió con su esposa.[7] Si fue una venta de esposa, entonces es que la costumbre estaba en avanzado estado de descomposición y la práctica se desvía del uso aceptado anteriormente.

Hay algunos casos anteriores a 1760 y posteriores a 1880 que proporcionan mejores datos. Pero, a efectos de recuento, decidí dejar los casos anteriores a 1760 a historiadores que estén mejor preparados para interpretar la información, así como pasar por alto los posteriores a 1880. Esto redujo el número de mis casos a 218 que puedo aceptar como auténticos entre 1760 y 1880:[8]

Venta de esposas: casos visibles

1760-1800	42
1800-1840	121
1840-1880	55

Los casos proceden de todas las regiones de Inglaterra, pero sólo tengo uno de este periodo que procede de Escocia y muy pocos del País de Gales. Los condados con diez o más ejemplos son: Derbyshire (10), Devon (12), Kent (10), Lancashire (12), Lincolnshire (14), Middlesex y Londres (19), Nottinghamshire (12), Staffordshire (16), Warwickshire (10) y (en un lugar muy alto) Yorkshire (44).

Estas cifras demuestran pocas cosas, excepto que la práctica ciertamente existía, y en la mayoría de las regiones de Inglaterra. Los números corresponden a casos *visibles* y la visibilidad debe interpretarse, como mínimo, en tres sentidos. En primer lugar, son acontecimientos cuyo rastro da la casualidad de que ha sido visible para mí. Si bien Menefee y yo ofrecemos el mismo esquema general, ambos hemos dependido en cierto grado de lo que llamó la atención de los folcloristas o fue copiado por los periódicos metropolitanos. No hay fuentes de las que pudiera extraerse una muestra sistemática y sólo un examen de los periódicos provinciales de todas las regiones

7. *Leeds Weekly Citizen*, 6 de junio de 1913.

8. Las cantidades que se dan aquí se basan en mi estudio tal como estaba en 1977. No he tratado de llevar a cabo la difícil tarea de comprobarlas y combinarlas con los ejemplos que se dan en el apéndice de S. P. Menefee, *Wives for sale*, Oxford, 1981 (en lo sucesivo citado como Menefee), y tampoco he añadido casos que han llegado a mi conocimiento desde su publicación.

podría aspirar a reunir tal muestra.[9] En segundo lugar, se trata de acontecimientos que tuvieron que adquirir cierta notoriedad para dejar alguna huella en los anales. Una venta ritual en el mercado de una población importante podía adquirir dicha notoriedad, pero una venta privada en una taberna tal vez no la adquiriría, a menos que la acompañase alguna circunstancia poco corriente. Dado que la segunda forma era la que se prefería en algunos distritos y generalmente desplazó a la primera después de 1830 o 1840, no podemos albergar ninguna esperanza de aportar alguna cantidad exacta.

Pero es la visibilidad en un tercer sentido la que mayor importancia reviste, la que ofrece la mayor puntualización de las cantidades y la que ilustra la naturaleza escurridiza de los datos que debemos manejar. Porque, ¿cuándo la venta de una esposa se hizo visible a un público distinguido o de clase media y, por ende, mereció aparecer en letra de molde? La respuesta debe estar relacionada con cambios indistintos en la conciencia social, en los criterios morales y en los valores de las noticias. La práctica pasó a ser motivo más frecuente de noticias y comentarios a comienzos del siglo XIX. Pero durante gran parte del siglo XVIII los periódicos no solían publicar comentarios sociales o domésticos de esta clase. Hay buenas razones para suponer que la venta de esposas estaba muy generalizada antes de 1790. De la costumbre se daban pocas noticias porque no se consideraba merecedora de ello, a menos que le diera interés alguna circunstancia complementaria (de índole humorística, dramática, trágica, escandalosa). Este silencio podía tener varias causas: ignorancia cortés (la distancia entre la cultura del público de los periódicos y la de los pobres), indiferencia ante una costumbre tan común, que no necesitaba comentario, o el desagrado. La venta de esposas se convirtió en noticia en la misma época en que se produjo el renacimiento evangélico, el cual, al elevar el umbral de la tolerancia de la clase media, redefinió una cuestión de «ignorancia» popular y la transformó en otra de escándalo público.

Esto tiene consecuencias desafortunadas. Porque, aunque después de 1790 a veces se da noticia de la práctica como comedia

9. Probablemente, mi colección da demasiado peso a Yorkshire (donde yo vivía y donde A. J. Peacock amablemente recogió muestras) y a Lincolnshire (donde Rex Russell tuvo la amabilidad de hacer lo mismo), y también cabe que conceda demasiado poco peso al oeste de Inglaterra.

o tema de interés humano, más a menudo se informa de ella empleando un tono de desaprobación moral tan acentuado que borra las pruebas que sólo la objetividad hubiera podido aportar. La venta de esposas demostró que un «sistema de comercio con carne humana» «no se hallaba limitado a las costas de África»; que la soga que hacía las veces de ronzal de la esposa hubiera sido mejor utilizarla para ahorcar o azotar a las partes de la transacción; y que (comúnmente) era «una escena de lo más repugnante y vergonzosa» (Smithfield, 1832), «una de esas escenas repugnantes que son una deshonra para la sociedad civilizada» (Norwich, 1823), «una transacción indecente y degradante» (York, 1820). El marido que vendía a su esposa era «un animal con forma humana» (Nottingham, 1844), y la esposa misma era o bien una «tunanta impúdica» o un objeto de lástima sensiblera.

Esto hace que la investigación sea difícil. Un recuento por décadas de casos visibles entre 1800 y 1860 indica: 1800-1809, 22; 1810-1819, 32; 1820-1829, 33; 1830-1839, 47; 1840-1849, 22; 1850-1859, 14.[10] Si se hiciera un gráfico con estos datos, saldría una curva ascendente de ventas que alcanzaría un punto máximo a comienzos de la década de 1830 (9 ventas en 1833) y luego descendería acusadamente. Pero un gráfico de las ventas reales podría resultar diferente de un gráfico de ventas visibles. Porque este último no es un gráfico de ventas, sino del escándalo moral provocado por las ventas. Este escándalo iba acompañado de una actuación creciente de los magistrados, la policía, los funcionarios de los mercados y los moralistas contra la venta de esposas. También estaba asociado con una corriente cada vez mayor de desaprobación en el seno de la propia cultura popular, una corriente alimentada por fuentes evangélicas, racionalistas y radicales o sindicales. Es muy posible que las ventas reales alcanzaran un punto máximo en algún momento del siglo XVIII o principios del XIX y cabe que la publicidad que se dio a estas ventas entre 1820 y 1850 recogiera los restos tardíos y un tanto vergonzantes de una práctica que ya estaba en decadencia. Puede que, a su vez, esta publicidad contribuyera a expulsar la venta de esposas del mercado público y obligarla a adquirir formas más secretas.

10. Menefee (apéndice) da: 1800-1809, 32; 1810-1819, 45; 1820-1829, 47; 1830-1839, 48; 1840-1849, 20; 1850-1859, 18.

Las fuentes escritas vienen a confirmar en parte esta sugerencia. Así, hay una clara descripción de la venta ritual de esposas, mediante subasta pública y con la entrega de la mujer provista de un ronzal, en un excelente tratado de leyes titulado *The laws respecting women as they regard their natural rights*, publicado en 1777. Ni yo ni Menefee tenemos muchos casos anteriores a 1777 que indiquen claramente una venta ritual, pero el autor de este práctico tratado no podía tener ningún motivo para inventar el asunto. También John Brand, en su obra *Observations on popular antiquities*, da noticia de la práctica en términos que inducen a pensar que se trata de los restos de una tradición más vigorosa:

> Una superstición notable impera todavía entre lo más bajo de nuestro Vulgo, la de que un Hombre pueda vender legítimamente su esposa a otro, siempre y cuando la entregue con un Ronzal alrededor del Cuello.[11]

Partiendo de estas referencias, podríamos suponer que la venta ritual de esposas era común en 1777 y que apenas merecía comentario, y que así había sido durante un siglo o más. Esto me parece improbable y el tono que emplea la prensa para dar noticia de ello sugiere una evolución diferente. Así, un caso que se dio en Oxford en 1789 aparece descrito como «el modo vulgar de *Divorcio* adoptado últimamente»; en 1790 una noticia procedente de Derbyshire hablaba de la entrega de la esposa con un ronzal «de la forma acostumbrada que se ha practicado últimamente», y en el mismo año periódicos tanto de Derby como de Birmingham juzgaron necesario señalar que «como últimamente han sido frecuentes los ejemplos de la venta de esposas entre la clase baja», tales ventas eran «ilegales y nulas».[12] Esto podría indicar que la venta de esposas, en su forma ritual de subasta en el mercado y ronzal, si bien predominaba en

11. John Brand, *Observations on popular antiquities*, ordenadas y revisadas por Henry Ellis, 1813, II, p. 37, que añade: «Es doloroso observar que ejemplos de esto aparecen con frecuencia en nuestros Periódicos».

12. *Jackson's Oxford Journal*, 12 de diciembre de 1789; *Northampton Mercury*, 19 de diciembre de 1789; *Derby Mercury*, 4 y 25 de febrero de 1790; *Birmingham Gazette*, 1 de marzo de 1790.

algunas partes del país en 1777, sólo muy poco a poco iba propagándose a otras.[13] Al llegar la década de 1800, los periódicos pueden hacer referencia a las ventas «en el estilo habitual» y a «escenas vergonzosas que en los últimos tiempos se han hecho demasiado comunes».[14] Pero los datos relativos a su evolución son inciertos y el asunto debe quedar sin resolver.

Nunca se sabe con certeza si los casos de que se da noticia son la punta de un iceberg o un indice fiel de la frecuencia.[15] En cualquier momento anterior a 1790 y 1830 la visibilidad no puede tomarse como indicación de la naturaleza excepcional del acontecimiento. Cuando en 1819 el rector de Clipsham, en Rutland, acusó a un feligrés de haber comprado una esposa se señaló que «se escogió al comprador para castigarlo por ser el más opulento y el más apropiado para dar ejemplo». Sin embargo, en aquel tiempo había en Clipsham solamente 33 casas y 173 habitantes.[16] En las décadas de 1830 y 1840, sin embargo, es mayor la sugerencia de que los casos visibles se consideraban poco habituales o residuales. En 1839, de una venta efectuada en Witney se dijo que era «uno de estos acontecimientos vergonzosos, que afortunadamente no son ... frecuentes»; mientras que una venta hecha en Bridlington el año ante-

13. Puede que Cornualles tardase en adoptar una práctica que estaba muy extendida en Devon. De una venta que en 1819 hubo en Redruth se dijo que era «la primera de su clase» allí: *West Briton*, 17 de diciembre de 1819.

14. Para ejemplos, *Norfolk Chronicle*, 9 de febrero de 1805; W. Andrews, *Bygone England*, 1892, p. 203.

15. Lawrence Stone peca por exceso de confianza cuando concluye (*Road to divorce*, Oxford, 1990, p. 148) que «menos de trescientos casos de venta de esposas ocurrieron en toda Inglaterra durante los setenta años de apogeo que van de 1780 a 1850». De ser eso verdad, sería muy improbable que tanto Menefee como yo hubiéramos recogido casi aquella cifra de una muestra un tanto fortuita de fuentes impresas. A mi modo de ver, muchas ventas, especialmente antes de 1820, se hicieron sin que nadie tomara nota de ellas. El profesor Stone no se percata de hasta qué punto la cultura plebeya es opaca a la inspección culta (incluida la del propio profesor Stone): tiene razón, sin embargo, cuando dice que la venta de esposas era «muy infrecuente» comparada con el número de abandonos y fugas (masculinos): véase *ibid.*, pp. 142, 148.

16. *The Times*, 2 de febrero de 1819. ¿El caso de las *Quarter Sessions* de Rutland (Oakham) y quizá se estuviera buscando un ejemplo de todo el país? Véase también Roy Palmer, *The folklore of Leicestershire and Rutland*, Wymondham, 1985, pp. 58-59.

rior fue comparada con «una transacción parecida» en la misma ciudad diez años antes.[17]

El consenso de la opinión ilustrada de mediados del siglo XIX era que la práctica existía únicamente entre el estrato más bajo de los trabajadores, especialmente en el campo remoto: tal como lo había expresado Brand, «lo más bajo de nuestro Vulgo». Esto puede compararse con las ocupaciones que en mi muestra se atribuyen o bien al esposo o al comprador. Si bien la naturaleza del informe no garantiza su fidelidad, la ocupación se atribuye en 158 casos:

Venta de esposas: ocupación que se atribuye al esposo o al comprador

15 Braceros
8 Mineros del carbón (incluidos poceros y mineros)
7 Peones (incluidos cavadores de zanjas y constructores de taludes)
6 Cocheros (incluidos postillones y palafreneros)
5 Herreros: Agricultores: braceros agrícolas o «campesinos»: Zapateros: Soldados: Sastres
4 Deshollinadores: Jardineros
3 Enladrilladores: Ladrilleros: Carniceros: Carpinteros o ebanistas: Trabajadores fabriles: Tratantes de caballos o ganado: Fabricantes de clavos: Caldereros remendones
2 Panaderos: Escribientes: Arrieros de burros: Basureros: *Gentlemen*: Pastores: Molenderos: Trabajadores del hierro: Marineros: Calceteros: Aguadores: Tejedores
1 Cestero: Vendedor ambulante de mantas: Fabricante de calzones: Botonero: Carretero: Quemador de escoria: Trabajador de la industria pañera: Comerciante en carbón: Palero: Mercader de pieles: Vendedor ambulante de jengibre: Sombrerero: Vendedor de heno: Porquero: Gabarrero: Albañil: Colchonero: Oficial: Pintor: Tabernero: Trapero: Transportista de arena: Aserrador: Obrero siderúrgico: Picapedrero: Cortador de paja: Comerciante: Guardabosque

Designados por oficio, circunstancia, etc., en vez de por ocupación: Pobres (2): Pensionistas (2): Vueltos de la deportación (2): Cazador furtivo (1): y Henry Brydges, segundo duque de Chandos.

17. *Jackson's Oxford Journal*, 4 de mayo de 1839; *York Herald & General Advertiser*, 27 de octubre de 1838; *Hull Advertirser*, citado en *Operative*, 4 de noviembre de 1838.

A esto deberían añadirse sugerencias generales (pero imprecisas) en el sentido de que la venta de esposas era corriente entre ciertas ocupaciones, tales como peones ferroviarios, gabarreros y caldereros remendones o viajantes. Pero parece que las ocupaciones muy picarescas, con gran movilidad y muchas vicisitudes de la fortuna, estimulaban —como en el caso de los marineros y los soldados— conceptos diferentes del «matrimonio», que ambas partes veían como un acuerdo más transitorio.

Este cuadro de ocupaciones contiene pocas sorpresas (dejando aparte al duque de Chandos).[18] Hay un grupo nutrido (19) que se dedica de algún modo a los oficios relacionados con la ganadería y el transporte y que probablemente frecuentaba los mercados de ganado. Otro grupo (14) procede de los oficios de la construcción, que compartía con los peones una gran movilidad. Los que quedan fuera son los de categoría social superior. De los dos supuestos *gentlemen*, uno compró la esposa de un trabajador de la industria pañera en Midsomer Norton, Somerset, en 1766, por seis guineas: no se menciona ningún ritual público, la venta se hizo mediante contrato privado, y, según dice ella misma, no se consultó con la esposa (véase la página 482). En el otro caso, ocurrido en Plymouth en 1822, el *gentleman* era el esposo que quería vender a su esposa: volveremos a ocuparnos de este caso (páginas 492-493) que está bien documentado de una forma insólita. Otro caso, en Smithfield en 1815, llamó la atención precisamente por la riqueza y la categoría social de las partes: el marido era ganadero, el comprador, un «célebre tratante en caballos», el precio de compra fue alto (cincuenta guineas y «un valioso caballo en el que iba montado el comprador») y «la dama (el objeto de la venta), joven, hermosa y vestida elegantemente, fue llevada al mercado en una carroza y expuesta a la vista de su comprador con un ronzal de seda alrededor de los hombros, que estaban cubiertos por un suntuoso velo de encaje blanco». La prensa dijo en tono de desaprobación que «hasta ahora sólo hemos

18. Es probable que el duque de Chandos comprase su segunda esposa, María, a un palafrenero de Newbury hacia 1740, toda vez que la historia se le atribuyó de forma persistente con aditamentos circunstanciales. Pero no estoy convencido de que María fuese vendida en el patio de una posada, con un ronzal puesto, y tampoco lo estoy de que la presencia de Chandos en la venta fuese casual: este detalle se apoya en la transmisión oral desde hace 130 años, véase *N & Q*, 4.ª serie, VI (1870), p. 179. Véase también Menefee, p. 214 (caso 15).

visto degradarse de esta manera a los que se mueven entre las clases más bajas de la sociedad».[19]

El esquema de ocupaciones que sugiere esta muestra no es el de los oficios suntuarios ni el de los artesanos especializados, sino el de la cultura plebeya más antigua que los precedió y durante mucho tiempo coexistió con ellos. Los trabajadores de la principal industria productiva, la textil, se hallan representados de forma muy insuficiente; aunque Yorkshire aporta más ejemplos que cualquier otro condado, indica mineros del carbón y oficios no especializados, pero ningún cultivador, ningún peinador de lana y sólo dos tejedores. En la muestra hay herreros, pero no hay mecánicos ni fabricantes de instrumentos; hay peones, pero no hay carpinteros de ribera; y sólo tres obreros u operarios de fábrica. Las mujeres, por ser esposas, se describen atendiendo a su aspecto, su porte o su supuesta conducta moral, pero muy raramente atendiendo a su ocupación. Pero sabemos que había dos poceras; como mínimo, dos eran pobres que fueron vendidas con el fin de que la parroquia se ahorrara el impuesto para pobres; una era operaria en una fábrica y la otra, devanadora en una fábrica textil.

Sería inútil (por razones que se harán evidentes) cuantificar el coste ascendente o descendente de la compra de esposas. En el primer lugar de la lista (un caso insatisfactorio) un comerciante en carbón de Wolverhampton vendió supuestamente a su esposa en 1865 a un marinero norteamericano por 100 libras, más 25 libras por cada uno de sus dos hijos.[20] En el otro extremo, las esposas se daban gratuitamente, o a cambio de un vaso de cerveza; la suma de dinero más baja que se pagó fue de tres cuartos de penique. Quizá el promedio era de entre dos chelines y seis peniques y cinco chelines, aunque hay muchos ejemplos de cifras superiores e inferiores. Pero el marido con frecuencia exigía una ponchera llena o un galón de cerveza además del precio de compra, y a veces algún otro artículo: un reloj, un poco de paño, tabaco. Un arriero de burros de Westminster vendió su esposa a otro arriero por trece chelines y un burro. En un caso muy citado que ocurrió en Carlisle (1832) un agricultor que tenía alquiladas 17 hectáreas vendió su esposa a

19. John Ashton, *Social England under the Regency*, 1890, I, pp. 374-375.

20. *Wolverhampton Chronicle*, citado en *Yorkshire Gazette*, 28 de enero de 1865.

un pensionista por veinte chelines y un perrazo de Terranova. Quitó el ronzal de paja del cuello de su esposa, se lo puso a su nueva adquisición y se fue a la posada más cercana.[21]

III

Todo esto está muy bien para los aficionados a las chismorrerías cuantitativas, pero ha llegado el momento de que nos pongamos a trabajar seriamente e investiguemos: ¿cuál es la importancia de la forma de comportamiento que hemos tratado de contar? Las más de las veces, el material aparece en la prensa de forma abreviada —o, de vez en cuando, sensacionalista—, lo cual dificulta la investigación. La noticia puede ser de lo más breve:

> El martes 25 de febrero un tal Hudson llevó su esposa al mercado de Stafford y se libró de ella mediante subasta pública, después de muchas ofertas, por cinco chelines y cinco peniques.[22]
>
> Un individuo llamado Jackson vendió su esposa por 10 chelines y 6 peniques en Retford, la semana pasada, en el mercado público.[23]

O una noticia puede tener un tono más jocoso:

> El pasado lunes Jonathan Heard, jardinero de Witham, vendió su esposa y su hijo, una gallina y once cerdos, por seis guineas a un enladrillador del mismo lugar. En ese día los solicitó y los recibió con los brazos abiertos en medio de una prodigiosa concurrencia. Los enterados piensan que el enladrillador ha hecho muy mal negocio.[24]

O la noticia puede dar más detalles. En 1841 el *Derby Mercury* describió una «escena vergonzosa» en el mercado de Stafford:

21. Este ejemplo publicado con frecuencia parece proceder del *Lancaster Herald* y llegó a *The Times* el 26 de abril de 1832 y al *Annual Register* correspondiente a 1832. El pintoresco reportaje quizá fue adornado por el periodista: véase *Chamber's Journal*, 19 de octubre de 1861.

22. *Monthly Magazine*, IX (1800), p. 304.

23. *Derby Mercury*, 18 de agosto de 1841.

24. *Chelmsford Chronicle*, 18 de julio de 1777, en A. J. Brown, ed., *English history from Essex sources*, Chelmsford, 1952, p. 203.

> Un trabajador, hombre de hábitos ociosos y disolutos, llamado Rodney Hall, domiciliado en Dunstone Heath, cerca de Penkridge, llevó a su esposa a la ciudad con un ronzal alrededor del cuerpo, con el fin de enajenarla en el mercado público al mejor postor. Habiéndola llevado al mercado y pagado el tributo, le hizo dar dos vueltas al mercado, cuando un hombre llamado Barlow, de la misma clase de vida, se la compró por dieciocho peniques y un cuarto de galón de cerveza, y la mujer fue entregada oficialmente al comprador. Las partes fueron luego a la «Posada de los Postes Azules» para ratificar la transferencia ...[25]

Otro ejemplo se refiere a Barton-upon-Humber (Lincolnshire), en 1847:

> El miércoles ... el pregonero anunció que la esposa de Geo. Wray, de Barrow ... sería ofrecida en venta mediante subasta en el mercado de Barton a las 11 de la mañana ... a la hora en punto el vendedor hizo su aparición con la dama, que llevaba un ronzal nuevo atado alrededor de la cintura. En medio de los gritos de los espectadores, el lote fue puesto a subasta y ... adjudicado a Wm. Harwood, aguador, por la suma de un chelín, del cual debían devolverse tres medios peniques para que «trajeran suerte». Harwood se marchó cogido del brazo de su sonriente ganga, tan tranquilo como si acabara de comprar un abrigo nuevo o un sombrero.[26]

Normalmente, este es el único material que tenemos. Sólo en muy pocos casos —por ejemplo, cuando alguno comparece ante los tribunales— obtenemos más información. Pero el material no carece de valor y cuando se trabaja con él aparecen ciertas pautas. La venta de una esposa en modo alguno era un asunto fortuito, y raramente un asunto cómico. Era muy ritualizada; tenía que efectuarse en público y con la debida ceremonia. Es posible que hubiera dos formas de venta de esposa y que una u otra fuese la favorita en

25. *Derby Mercury*, 18 de agosto de 1841.

26. *Stamford Mercury*, 12 de marzo de 1847. Para una continuación, véase *ibid.*, 25 de mayo de 1849: Harwood se negó a reconocer (en el tribunal del condado) una deuda contraída por su «esposa» antes de la compra, «por cuanto en el momento en que compró la mujer no se hizo cargo de sus deudas también. El juez (atónito): "¿Qué quiere usted decir con eso de que compró la mujer?". La señora aludida dio unos pasos al frente y dijo que había sido comprada del modo normal ... Su señoría pareció quedarse sin habla».

diferentes partes del país, aunque coincidían en determinadas cosas y ello causa cierta confusión: 1) una forma que requería publicidad en el mercado y la utilización del ronzal; yo llamo a esta forma la «verdadera» venta ritual de la esposa; 2) una forma que llevaba aparejado un contrato de venta por escrito, con testigos y algún ritual abreviado de «entrega» en un bar público. De mis 218 casos se indica un mercado en 121, una venta dentro de una posada (ante testigos) en 10 casos y un contrato privado por escrito (sin mencionarse ninguna posada) en 5 casos. El ronzal se menciona en 108 casos, normalmente en el mercado, pero a veces dentro de la posada. No hay ninguna indicación sobre la forma (mercado, posada o ronzal) en los 82 casos restantes.

En la verdadera venta de una esposa, el ritual prescribía alguna de las formas siguientes, aunque había variaciones regionales y no todas las formas que se comentan a continuación deben seguirse necesariamente en un caso dado.

a) La venta debe tener lugar en un mercado reconocido o nexo de intercambio parecido. La antigüedad o la familiaridad influía en la elección. Frecuentemente las partes ocupaban sus lugares respectivos delante de la antigua «cruz» del mercado o de algún rasgo sobresaliente: en Preston (1817) el obelisco, en Bolton (1835) la nueva «columna del gas».[27] Si la venta tenía lugar en un pueblo grande sin mercado, entonces las partes ejecutarían la ceremonia delante de la posada principal o dondequiera que acostumbraran a tener lugar las transacciones públicas. Pero, al parecer, las ventas en tales pueblos eran raras e incluso en los pueblos grandes las partes solían trasladarse a ciudades con mercado, andando kilómetros hasta alcanzar su objetivo.[28]

A veces la escena de la venta era algún otro emporio público o lonja: en Dartmouth (1817) el muelle público,[29] o, como en la novela de Hardy, una feria. Parece que la opinión popular no acababa de estar segura de la legitimidad de tales transacciones. En un caso

27. *Preston Chronicle*, 3 de mayo de 1817; *Bolton Chronicle*, citado en *British Whig*, Kingston, Ontario, 8 de mayo de 1835.

28. «En el día de hoy una mujer vendida en el mercado por 4 chelines; las partes procedían de Stoke Holding»: anónimo, «Memorandum Book of Occurences at Nuneaton» (copia mecanografiada en Warwicks. CRO del original que se guarda en la Nuneaton Public Library), anotación correspondiente a 1 de junio de 1816.

29. *The Times*, 12 de abril de 1817.

confuso habido en el mercado de Bath (1833) una dama «elegantemente ataviada» con un ronzal de seda fue puesta en venta, aunque ya había sido vendida días antes, por 2 chelines y 6 peniques, en la feria de Lansdown, «pero el trato no se consideró legal; primero porque la venta no se celebró en un mercado público, y, en segundo lugar, porque el comprador ya tenía esposa».[30] La segunda razón fue probablemente la que tuvo más peso de las dos, toda vez que no cabe duda de que se efectuaron ventas en otras ferias.[31]

b) La venta iba a veces precedida de alguna proclamación o algún anuncio público. El pregonero o campanillero se empleaba para tal fin, o el marido podía pasearse por el mercado llevando un aviso de la venta que se proponía hacer. Baring-Gould deja constancia de la anécdota de un tabernero de Devonshire que puso un

AVISO

> Esto de aquí es para hinformar al publiko de como James Cole esta dizpuezto a vender zu ezpoza en Suvasta. Ella ser mujer dezcente, limpia y se de edad beinti cinco haños. Venta tener lugar en Posada Nueba, juebes prosimo, siete oras.

Resulta difícil aceptar la veracidad de esta anécdota (con su ortografía conscientemente cómica), aun cuando Baring-Gould insistió en ella y afirmó que la mujer aún vivía cuando él escribió el libro (1908).[32] Pero no cabe duda de que la venta se anunciaba por adelantado.

c) El ronzal ocupaba un lugar central en el ritual. La esposa era llevada al mercado con el ronzal puesto, generalmente alrededor del cuello, a veces alrededor de la cintura. Solía ser de soga y nuevo (costaba unos 6 peniques), pero los había de seda, adornados con cintas, trenzados de paja y simples «traíllas de penique».

30. *Ibid.*, 27 de agosto de 1833, y *Man*, 1 de septiembre de 1833, citando el *Bath Chronicle*.

31. Por ejemplo, la feria de Market Drayton, *Shrewsbury Chronicle*, 27 de junio de 1817; la de Bakewell, *Derby and Chesterfield Reporter*, 14 de junio de 1838; la feria de potros de Horsham, 1820, 1825 y 1844, Henry Burstow, *Reminiscences of Horsham*, 1911, pp. 73-74; feria de Headley, W. W. Capes, *Scenes or rural life in Hampshire*, 1901, p. 302. También Menefee, cap. 3.

32. Sabine Baring-Gould, *Devonshire characters and strange events*, 1908, p. 61.

Puede que el simbolismo del ronzal experimentase cierta evolución. Cabe que el término crítico sea «entrega». Algunos informes antiguos hacen pensar que a veces el marido y el comprador llegaban antes a un acuerdo de venta (que luego podía ponerse por escrito) y que después, al día o la semana siguiente, la esposa fuera «entregada» públicamente al comprador llevando el ronzal. En un ejemplo tardío (Stockport, 1831) tenemos la expresión textual. El marido acordó vender su esposa a un carnicero, Booth Milward:

> Yo, Booth Milward, compré a William Clayton, su esposa por cinco chelines, la cual debe ser entregada el 25 de marzo de 1831, entregada con un ronzal, en casa del señor Jn. Lomax.

El acuerdo, redactado en una cervecería, fue firmado por el marido y tres testigos.[33]

Pero la palabra «entregada» todavía no había adquirido el mismo sentido que se le da cuando se habla de entregar comestibles o un mensaje. En su uso común antes de 1800 su significado era más bien «liberar, renunciar totalmente a algo, rendir, poner algo en poder o custodia de otra persona» (OED). Por consiguiente, la entrega con un ronzal simbolizaba poner a la esposa en poder de otro, y la importancia del ritual radicaba exactamente en su demostración pública de que el marido era parte gustosa (o resignada) de la transacción. Esta publicidad era también esencial porque mostraba el consentimiento de la esposa, o permitía a ésta repudiar un contrato hecho entre su esposo y otro hombre sin el consentimiento de ella.

Como quiera y cuando quiera que tuviese su origen el ritual del ronzal, a finales del siglo XVIII en muchas partes del país ya lo consideraban elemento esencial de un traspaso «legítimo». En Thame tuvo lugar la reventa de una esposa en 1789: a un hombre que había vendido su esposa dos o tres años antes por media guinea sus vecinos le dijeron que «el trato no era válido porque no la había vendido en un Mercado público». Así pues, «la llevó atada con una cuerda al mercado de Thame, que quedaba a unos once kilómetros, y allí la vendió por Dos Chelines y Seis Peniques, y pagó un *Tributo de Cuatro Peniques*».[34]

33. *The Times*, 6 de abril de 1831.
34. *Northampton Mercury*, 2 de enero de 1790.

La esposa podía conducirse al mercado con un ronzal o éste podía ponérsele en el momento de la venta. (Si la mujer era tímida, tal vez prefería llevar el ronzal debajo de la ropa, alrededor de la cintura, con la soga sobrante en el bolsillo: cuando empezaba la subasta el marido cogía el extremo del ronzal.) Y el ritual de esta clase tiende a crear sus propias peculiaridades y supersticiones. En algunos casos se consideraba necesario pasear a la mujer por el mercado tres mágicas veces.[35] En otros casos la mujer era llevada con el ronzal puesto desde su casa hasta el mercado y luego era conducida del mismo modo a su nuevo hogar.[36] El simbolismo se derivaba obviamente del mercado de animales y aquí y allá se ideaban formas más complejas para alimentar la simulación de que la mujer era un animal. Quizá esto era una antigua forma popular de engañar al diablo (o a Dios). De las otras cosas que se hacían, la más frecuente era atar a la esposa a las rejas del mercado, atarla en un corral para ovejas, hacerla cruzar una barrera de portazgo (a veces también las tres mágicas veces) y, lo más frecuente de todo, pagar a los funcionarios del mercado el tributo correspondiente a la venta de un animal. Y, al parecer, en algunos mercados —entre ellos, durante un tiempo, el de Smithfield— era costumbre que los funcionarios cobraran el tributo.[37]

d) En el mercado alguien debía interpretar el papel de subastador y tenía que haber por lo menos un simulacro de subasta pública. En la mayoría de los casos el marido subastaba a su propia esposa, pero a veces de ello se encargaba alguien que tuviese algún cargo oficial: un funcionario del mercado, alguien relacionado con la ley de pobres, un subastador o un ganadero.

La gente hacía alardes de ingenio para adoptar el estilo de un subastador autorizado. En la vertiente más triste del asunto tenemos los recuerdos de un viejo cronista de Gloucester que, cuando era

35. En una venta celebrada en Witney, en 1839, la mujer, según se dijo, fue conducida tres veces alrededor del mercado seguida de cientos de personas, «la mujer agitando un pañuelo azul» y mostrando «un descaro y una desfachatez tremendos, repugnantes»: *Jackson's Oxford Journal*, 4 de mayo de 1839.

36. Un hombre llevó a su esposa hasta un lugar situado a más de un kilómetro y medio de la ciudad y luego volvió a traerla con un ronzal puesto al mercado de Arundel, «pues le habían dicho que debía ponerle la cuerda a aquella distancia o la venta no sería legal»: *The Times*, 25 de diciembre de 1824.

37. Tengo por lo menos 14 casos de tributos pagados y aceptados, y otros casos de comisiones a subastadores y ganaderos. Menefee tiene otros.

chico, en 1838, se encontraba fisgoneando en el mercado de animales cuando él y sus compañeros vieron a un campesino que conducía «por medio de un ronzal una mujer fatigada y cubierta de polvo»:

> Un chistoso y viejo tratante de cerdos exclamó: «¡Hola, viejo! ¿Qué sucede? ¿Qué vas a hacer con la vieja? ¿Ahogarla, ahorcarla o qué?» «No, voy a venderla», fue la respuesta, que provocó un coro de risas. «¿Quién es?», preguntó el tratante de cerdos. «Es mi esposa», respondió el campesino, sobriamente, «y no hay mujer más pulcra, sobria, laboriosa y trabajadora. Es un dechado de limpieza y pulcritud y de lo más ahorradora; pero tiene una lengua que no para de quejarse, de la mañana a la noche. No me deja en paz ni un momento, así que hemos acordado separarnos y ella ha accedido a irse con el mejor postor en el Mercado...» «¿Está conforme con que la vendan, señora?», preguntó alguien. «Sí, lo estoy», repuso ella muy agriamente. «Vamos a ver», dijo el hombre, «¿cuánto pides por ella?» Hubo una pausa y luego un viejo vaquero que llevaba una vara de fresno en la mano exclamó: «¡Seis peniques por ella!». El marido, sujetando el ronzal con una mano y levantando la otra, exclamó en el estilo estereotipado: «Ofrecen seis peniques. ¿Quién ofrece un chelín?». Hubo otra pausa prolongada, luego yo, chico muy vivaz... exclamé imprudentemente: «¡Un chelín!». «¡Un chelín a la una! ¡Un chelín a las dos!... ¿Nadie ofrece más?», dijo el marido... Los espectadores rieron y bromearon, y uno de ellos exclamó: «¡Ya es tuya, jovenzuelo! ¡Te la van a adjudicar!». Yo sudaba de aprensión... Con renovada vehemencia el vendedor volvió a decir: «¿Quién ofrece dieciocho peniques por una mujer excelente que sabe hacer pan y tarta de manzana como pocas?». Con gran alivio de mi parte, un hombre de aspecto pulcro y respetable hizo la oferta y el marido, dando una palmada, exclamó: «¡Tuya es, hombre! Te llevas una ganga y una buena mujer, si no fuera por su lengua. Sé bueno con ella». El comprador cogió el extremo del ronzal, después de pagar los dieciocho peniques, y se llevó a la mujer.[38]

El relato inspira desconfianza, con su rememoración, palabra por palabra, de conversaciones que tuvieron lugar cincuenta años antes. Sin duda el narrador habrá modificado algunas cosas. Pero lo cierto es que el episodio incluye rasgos rituales que se encuentran en la mayoría de las ventas: la conformidad de la esposa («¿Está

38. Frank W. Sterry, «*H.Y.J.T.*» [H. Y. J. Taylor] (Gloucester, 1909).

conforme con que la vendan, señora?», «Sí, lo estoy»), la subasta reglamentaria, el traspaso del ronzal. El marido pasa por alto la frívola puja del mozalbete, pero inmediatamente da por terminada la subasta con una puja seria (que posiblemente procede de quien ya esperaba que la hiciese).

Los elogios recargados que el subastador dedica a las cualidades del artículo que está en venta («Es un dechado de limpieza y pulcritud») también eran algo que la multitud ya esperaba. Es una transacción sumamente teatral y el marido actuaba a veces en consecuencia con ello, jocosamente, entreteniendo a los espectadores con un parloteo que era en parte tradicional y en parte cuidadosamente ensayado. (Tal vez fuese una forma de arrostrar una situación en la que era objeto de la curiosidad del público.) Poca confianza puede depositarse en las crónicas periodísticas adornadas para los lectores,[39] y menos todavía en las baladas y las hojas sueltas que hablaban de la venta de esposas y que formaban parte de la producción habitual de los impresores.[40] Pero «Samuel Lett», balada procedente de Bilston (Staffordshire), da al menos una idea auténtica de las expectativas humorísticas —una alternancia jocosa de alabanzas y denigración— que provocaba una subasta:

Se hace saber
que el patizambo Lett
venderá su esposa, Sally
por lo que le den por ella.

A las 12 en punto
empezará la venta.

39. El que se cita con más frecuencia es el supuesto parloteo de un pequeño agricultor, Joseph Thompson, en Carlisle, en 1832, de quien se supone que advirtió a la multitud contra «las esposas fastidiosas ... Evitadlas como evitaríais a un perro rabioso, un león rugiente, una pistola cargada, cólera morbo, el monte Etna», etc. Pero luego procedió a recomendar a Mary Anne: «sabe leer novelas y ordeñar vacas ... hacer mantequilla y reñir a la doncella; sabe cantar las melodías de Moore, y plegar sus chorreras y gorras; no sabe hacer ron, ginebra ni whisky, pero es buena juez de su calidad gracias a su larga experiencia de catadora», etc. (Véase p. 466, nota 21.) Creo que este discurso (aunque no la venta) lo inventó algún periodista.

40. Roy Palmer, con gran generosidad, me ha pasado muchos ejemplos de estos. Algunos son espurios o simples excusas para insinuaciones sexuales (listas de las herramientas de cada oficio: «el zapatero remendón encrespó a su esposa con dos grandes bolas de cera»). Véase también Menefee, cap. 11.

Así que todos vosotros, muchachos alegres
estad allí con vuestro metal.

Porque Sally es bien parecida
sana como una manzana,
si alguna vez la habéis oído
lo sabéis muy bien.

Hace pan con gran esmero
y se lo come todo;
prepara cerveza como los buenos;
y se bebe hasta la última gota.[41]

Una subasta pública, pues, era un elemento central del ritual, pero su forma permitía las improvisaciones y la variedad. Y en modo alguno reinaba siempre en ellas el buen humor. Podía resultar degradante para todas las partes y sobre todo para la esposa.

e) El ritual exigía la entrega de un poco de dinero. Generalmente se trataba de un chelín o más, aunque a veces se daba menos. El comprador accedía comúnmente a pagar una cantidad de bebida además del precio de compra, y a veces se añadía otra suma para el ronzal. El marido solía devolver una pequeña parte del dinero de compra al comprador «para que le trajese suerte»: en esto las partes seguían la antigua forma —todavía vigorosa— de los mercados de caballos y ganado, la devolución de «dinero para que traiga suerte».

f) El momento del traspaso del ronzal se solemnizaba a veces mediante el intercambio de promesas análogas a las que se hacen en una ceremonia nupcial: «¿Está usted dispuesta, señora, a tomarme, para lo bueno y lo malo?» «Estoy dispuesta», dice ella. «¿Y está usted dispuesto a venderla por lo que yo ofrezca, señor?» «Lo es-

41. Jon Raven encontró esta balada en las notas de G. T. Lawley en la biblioteca central de Bilston. La grabó con el acompañamiento de una tonada propia en su disco *Kate of Coalbrookdale* (Argo ZFB29). Véase también Jon Raven, *The urban and industrial songs of the Black Country and Birmingham*, Wolverhampton, 1977, pp. 143-144, 253. [This is ter gie notice / That bandy legged Lett / Will sell his wife Sally / For what he can get. // At 12 o'clock sertin / The sale'll begin. / So all yer gay fellers / Be there wi' yur tin. // For Sally's good lookin' / And sound as a bell, / If you'n ony once heerd her / You'n know that quite well. // Her bakes bread quite handy / An' eats it all up; / Brews beer, like a good 'un, / An' drinks every cup.]

toy», dijo él, «y además le daré la soga».[42] A veces la crónica señala que la esposa devolvió su viejo anillo a su marido y recibió otro nuevo del comprador. El paso de un extremo de la soga del vendedor al comprador también podía ir acompañado de una declaración pública por parte del primero en el sentido de que renunciaba a su esposa y ya no sería responsable de las deudas o los actos de la misma. También podía ser el momento de adioses sentimentales, como en un caso ocurrido en Spalding (Lincolnshire) en 1786:

> Hand [tomó] un ronzal y [se lo] puso y la entregó a Hardy, pronunciando las siguientes palabras: «Ahora, querida mía, te dejo en manos de Thomas Hardy y ruego a Dios que os dé su bendición a ambos junto con toda la felicidad». Hardy contestó: «Ahora, querida mía, te recibo con las bendiciones de Dios y rogando felicidad», etcétera, y le quitó el ronzal, diciendo: «Ven, querida mía, te recibo con un beso; y tú, Hand, recibirás un beso al despedirnos.[43]

El traspaso y el intercambio podían ser el final del asunto y la pareja recién formada se alejaba apresuradamente del lugar. Pero a veces la ceremonia también iba seguida de la visita de las tres partes, con los testigos y las amistades, a la posada más cercana, donde la venta era «ratificada» mediante la firma de papeles. También, desde luego, se brindaba por ella (y la bebida, como hemos visto, se incluía a veces en el dinero de compra o la devolvía el vendedor para que trajera «suerte»).

Es de suponer que donde el intercambio se hubiese concertado de antemano esta parte de la ceremonia dependería del grado de buena o mala voluntad que flotase en el aire. Cuando la mala voluntad predominaba pero se necesitaba un «papel» éste podía redactarse antes de la subasta pública y al efectuarse la venta las partes se separaban para siempre. Cuando la buena voluntad era la que predominaba todas las partes bebían y redactaban un papel juntas. Se conservan varios ejemplos de «contratos» de este tipo y el que se cita con más frecuencia es un apunte en el libro de tributos de la posada Bell Inn, en la calle Edgbaston, Birmingham:

42. Recuerdos de una persona «Nonagenarian» en *Hereford Times*, 21 de mayo de 1876; E. M. Leather, *The folk-lore of Herefordshire*, Hereford, 1912, reimpresión de 1970, p. 118.

43. Menefee, p. 100.

> 31 agosto, 1773. Samuel Whitehouse, de la parroquia de Willenhall ... vendió en este día su esposa, Mary Whitehouse, en el mercado público, a Thomas Griffiths, de Birmingham, valor, un chelín. Para que la tome con todos sus defectos.

Venían luego la firma de Samuel y Mary Whitehouse y la de un testigo.[44] Unos ochenta años después encontramos un ejemplo en Worcester:

> Thomas Middleton entregó su esposa, Mary Middleton, a Philip Rostins por un chelín y un cuarto de galón de cerveza; y se separaron completa y exclusivamente para toda la vida, para no volver a molestarse jamás.
>
> Testigo. Thomas **X** Middleton, su señal
> Testigo. Mary Middleton, su espqsa
> Testigo. Philip **X** Rostins, su señal
> Testigo. S. H. Stone, Crown Inn, Friar St.[45]

Cabe suponer que S. H. Stone era el tabernero del local donde se redactó el papel. Es interesante observar que de las tres partes únicamente Mary Middleton sabía firmar con su nombre.

Estos papeles se guardaban, igual que las «partidas de matrimonio», como prueba de respetabilidad. Así, se dice que una tal señora Dunn de Ripon dijo en 1881: «Sí, *estuve* casada con otro hombre, pero me vendió a Dunn por 25 chelines, y puedo demostrarlo con un papel, en el que hay un sello de recibo, porque no quería que la gente dijera que vivía en adulterio».[46] Tan convencidas estaban las personas de la legalidad del procedimiento, que trataban de que un abogado les ayudase a redactar estos documentos, o los respaldaban con sellos oficiales. En Bolton (1833), tras la subasta en el mercado, las tres partes se trasladaron a la «On Horse Shoe», donde «se pagó el dinero de compra después de que se diera un recibo sellado» y entonces la esposa fue «debidamente entregada». «Después las partes comieron bistec, a modo de comida de despedida, y

44. *Annual Register*, 1773.
45. *Worcester Chronicle*, 22 de julio de 1857.
46. *N & Q*, 6.ª serie, IV (1881), p. 133.

pagaron dos cuartos de galón de cerveza ...»[47] El marido y la esposa habían llegado a Bolton desde un pueblo que distaba ocho kilómetros y pico, y el comprador era vecino del mismo lugar. Lo que un reportaje más breve o más sensacionalista hubiera hecho que pareciese una subasta pública y no estructurada fue, como ahora puede verse, una operación concertada cuidadosamente.

Esto completa los rasgos principales de la «verdadera» venta ritual de esposas: el mercado libre, la publicidad, el ronzal, la forma de la subasta, el intercambio de dinero, el solemne traspaso y, de vez en cuando, la ratificación por escrito. A veces se encuentran formas más complicadas o más exóticas (tales como literalmente ponerse los zapatos del primer marido).[48] Pero la única forma alternativa significativa que ha dejado huellas claras era la de una transacción más privada en el bar público de una posada. Aunque tenía lugar ante testigos, era una forma que evitaba el exceso de publicidad de la venta en el mercado público y, por ende, puede que no se haya dado noticia suficiente de ella.[49] Con la mayor frecuencia los casos salían a la luz cuando algún asunto (relacionado con la ley de pobres o la custodia de los niños) llamaba la atención de las autoridades.

En 1828 las tres partes de una de estas ventas comparecieron ante las *Quarter Sessions* del oeste de Kent, acusadas de una delito menor, y las actuaciones del tribunal iluminan un poco la forma y cómo se la consideraba. Los tres compartían un *cottage* (ley de pobres) de la parroquia en Speldhurst y acordaron encontrarse en la taberna «George and Dragon», en la cercana Tonbridge. El tabernero declaró:

> Skinner fue el primero en llegar y pidió una jarra de cerveza; se sentó en la cocina; entonces entró su esposa, y poco después entró Savage; todos bebieron juntos, y al cabo de poco rato Savage salió; volvió pronto y entonces Skinner le dijo: «¿Quieres comprar mi esposa?». Él contestó: «¿Qué quieres por ella?». Skinner dijo: «Un chelín y una jarra de cerveza». Entonces Savage le entregó media corona, y Skinner le entregó su esposa; bebieron juntos y luego se fue-

47. *Bolton Chronicle*, citado en *British Whig*, 8 de mayo de 1835.

48. *Birmingham Daily Mail*, 29 de marzo de 1871.

49. Cabe que fuese la forma que se prefería en Kent, de donde tengo varios ejemplos; y para una venta delante de una taberna del este de Londres, véase p. 508.

> ron; había unas cuatro personas presentes; antes de que se fueran, la mujer sacó un pañuelo del bolsillo, que parece que lo llevaba alrededor de la cintura, y Skinner lo tomó y dijo: «Ahora ya no tengo nada más que ver contigo y puedes irte con Savage».

En esta ocasión también sabemos un poco acerca de las razones para la venta. Circulaban por el pueblo muchos rumores en el sentido de que la señora Skinner había tomado a Savage por amante. A resultas de ello, los *overseers* de los pobres (que eran propietarios del *cottage*) ordenaron a Skinner que echase a Savage, o ellos le echarían a él. Según parece, los tres supusieron ingenuamente que por medio de una venta (o acto de divorcio y nuevas nupcias) las autoridades de la parroquia permitirían que Savage y la nueva señora Savage conservaran el *cottage*. Pero a la junta parroquial de Tonbridge no se la aplacaba tan fácilmente. Tal vez los tres fueron desahuciados en cuanto se supo lo de la venta. O quizá Skinner emprendió el solitario camino del «George and Dragon» a la *workhouse* de la parroquia, donde residía cuando se celebró el juicio.

Al dictar sentencia contra los tres, el «muy docto» Presidente del Tribunal se permitió hacer un pequeño alarde de seco ingenio («no hay duda de que la señora no tuvo una idea muy elevada de su propia valía, pues una jarra de cerveza y un chelín fue lo único que se dio a cambio de tan valioso artículo») antes de pasar a niveles más altos de vigilante exhortación moral. La práctica de la venta de esposas era «sumamente inmoral e ilegal» y «tenía tendencia a desprestigiar el santo estado del matrimonio». Pero «el crimen» habría sido mayor de haberse cometido en el mercado público. Tomando también en consideración el hecho de que el delito se cometió «en estado de ignorancia», pensó que una sentencia de un mes de cárcel para cada uno de ellos era suficiente. No hay constancia de si el alojamiento en la cárcel local era más o menos saludable que en la *workhouse* del lugar. Los condenados apenas tuvieron nada que alegar en su defensa. La señora Skinner dijo: «Mi marido no actuaba de acuerdo con mis deseos, y por eso yo deseaba separarme» [risa].[50]

50. *Morning Chronicle*, 25 de julio de 1828.

IV

Resulta claro ahora —aunque no era así en la década de 1960, cuando comencé a recopilar estos datos— que debemos quitar la venta de esposas de la categoría de la compra brutal de bienes muebles y colocarla en la del divorcio y las segundas nupcias. Puede que esto todavía despierte expectativas impropias, ya que de lo que se trata es del intercambio de una mujer entre dos hombres en un ritual que humilla a la mujer como si fuera un animal. Sin embargo, el simbolismo no puede interpretarse sólo de esta manera, puesto que la importancia de la publicidad del mercado público y de la «entrega» con un ronzal residía también en que de este modo se probaba que las tres partes sin excepción convenían en el intercambio. El consentimiento de la esposa es una condición necesaria para la venta. Esto no equivale a decir que su consentimiento no pudiera arrancársele por la fuerza, porque, al fin y al cabo, un marido que quisiera vender a su esposa (o que amenazase con venderla) no valía mucho como cónyuge. Una mujer que fue vendida en Redruth (1820) y que junto con su comprador compareció ante las *Quarter Sessions* de Truro «afirmó que su esposo la había maltratado tan frecuentemente, a la vez que expresaba su intención de venderla, que ella se había visto empujada a afrontar el escándalo para librarse de él». Esto debía de ser cierto en algunos casos. Pero quizá no fuera toda la verdad en el caso de Redruth, porque la mujer reconoció luego «que había vivido con ... su comprador antes de ser vendida públicamente al mismo».[51] En muchas ventas, incluso cuando había un simulacro de subasta abierta y licitación pública, el comprador ya se sabía de antemano y ya era amante de la mujer.

Recuperar la «verdad» relativa a cualquier historia conyugal no es fácil: tratar de recuperarla a partir de recortes de prensa, tras el paso de 150 años, es empresa inútil. Incluso cuando se hacen afirmaciones directas sobre la «mala conducta» de la esposa antes de la venta lo único que se nos da son habladurías y escándalos. Pero, a pesar de ello, no podemos decir que estos casos no nos digan nada. Veamos tres de ellos, todos del año 1837.

El primero se refiere a una venta en el mercado de mantequilla de Bradford (Yorkshire occidental). La crónica dice: «El supuesto

51. *West Briton*, 14 de abril de 1820.

motivo de la separación fue la incontinencia de la esposa, cuyos afectos, según se afirmaba, habían sido desviados por un viejo cavador, el cual había cenado de vez en cuando en casa del matrimonio». Cuando el marido comenzó la subasta, «la primera y única oferta auténtica» fue de un soberano por parte del cavador. La oferta «fue aceptada inmediatamente y, una vez pagado el dinero, la pareja se fue en medio de las execraciones de la multitud».[52]

El segundo tuvo lugar en el mercado de Walsall. Un hombre llegó, conduciendo a su mujer con un ronzal, de un pueblo situado a unos veinte kilómetros y pico, y en cuestión de pocos minutos la vendió por 2 chelines y 6 peniques. El comprador era un fabricante de clavos que procedía del mismo pueblo. Según dijeron, todas las partes quedaron satisfechas. En realidad, la esposa llevaba tres años viviendo con el comprador.[53]

El tercer caso tuvo lugar en Wirksworth, Derbyshire. La esposa de John Allen se había fugado con James Taylor el verano anterior. El «marido agraviado», al enterarse de que la pareja estaba en Whaley Bridge, se trasladó allí y encontró a los dos juntos en unas habitaciones de alquiler. «Exigió 3 libras por la ropa de la mujer, las cuales Taylor dijo que pagaría con la condición de que les acompañara a Wirksworth en el día de mercado y la entregase, como dijo él, de acuerdo con la ley.» Tenemos aquí un caso claro de «entrega»: Allen pasó el extremo del ronzal a Taylor e hizo una declaración en regla.

> «Yo, John Allen, fui desposeído de mi esposa por James Taylor, de Shottle, el pasado 11 de julio. La he traído aquí para venderla por 3 chelines y 6 peniques. ¿Quieres comprarla, James?» James contestó: «Sí, he aquí el dinero, y tú eres testigo, Thomas Riley», añadió, dirigiéndose a un mozo de posada que fue nombrado para tal fin.
>
> El anillo le fue entregado a Allen con tres soberanos y 3 chelines y 6 peniques, tras lo cual estrechó la mano de su esposa y del amante de ésta y les deseó toda la buena suerte del mundo.[54]

Podría argüirse que el primer ejemplo no ofrece nada más que habladurías; pero el segundo y el tercero no pueden pasarse por

52. *Halifax Express*, citado en *The Times*, 9 de febrero de 1837.
53. *Wolverhampton Chronicle*, citado en *Globe*, 27 de octubre de 1837.
54. *Derbyshire Courier*, citado en *The Times*, 22 de agosto de 1837.

alto tan fácilmente. Un comprador no se presenta por casualidad en el momento de la venta, procedente del mismo pueblo, a unos doce kilómetros de allí: estaba concertado de antemano. Tampoco es probable que un reportero inventase la historia de la fuga y la cohabitación previas. De hecho, la frecuencia de los casos en que la esposa fue vendida a un hombre con el que ya estaba viviendo —a veces desde hacía tres, cuatro o cinco años—[55] plantea un interrogante muy distinto: si la fuga y el abandono eran posibles, a veces, por parte de la esposa así como del marido, ¿por qué las partes todavía creían necesario someterse al ritual público (y vergonzoso) de una venta?

Volveré a ocuparme de esta pregunta penetrante, aunque puede que, al final, la respuesta pueda encontrarse sólo en la inaccesible historia personal de cada caso. La dificultad que presenta este material no es sólo el que los datos sean tan insatisfactorios, sino también que no puede mostrarse de forma concluyente ningún caso en particular como «representativo». Hoy día el imperativo metodológico obligatorio es cuantificar, pero las complejidades de las relaciones personales se resisten de modo especial a ello. Y la «típica» noticia periodística breve no da ninguna información sobre los motivos de las partes: no es más que la fría crónica de una venta.

Sin embargo, he tratado de clasificar toscamente los datos, con los resultados siguientes:

Ventas e intentos de venta, 1760-1880: consentimiento de la esposa

Ninguna información	123
Con consentimiento de la esposa	41
Venta de la esposa a su amante	40
Divorcio concertado	10
Sin consentimiento de la esposa	4
	218

55. Véanse, por ejemplo, *Derby Mercury*, 3 de enero de 1844; el caso de Nottingham en *The Times*, 23 de septiembre de 1834; Menefee, p. 279, nota 32; *London City Mission Magazine*, agosto de 1861, p. 189.

Dado que «ninguna información» quiere decir que no se tiene ni pizca de información sobre el asunto, tenemos 91 casos que significan el asentimiento o la participación activa de la esposa comparados con 4 sin el consentimiento de ésta. Si echamos un vistazo a las ventas entre 1831 y 1850 (momento en que las informaciones de la prensa tienden a ser las más completas), encontramos que:

Ventas, 1831-1850: consentimiento de la esposa

Ninguna información	27
Con consentimiento de la esposa	10
Venta de la esposa a su amante	19
Divorcio concertado	4
Sin consentimiento de la esposa	—
	60

Considero estas cantidades como datos literarios e impresionistas, en contraste con los datos «concretos» que se dan en el presente capítulo y que corresponden a la estrecha interrogación de textos y contextos. Las clasificaciones no son muy exactas. Examinémoslas de una en una.

Sin el consentimiento de la esposa. Los comentarios de los moralistas de la época, así como gran parte de los comentarios históricos posteriores, dan a entender que la esposa era un bien mueble pasivo o una parte reacia de la transacción. De hecho, tres de los cuatro casos del primer cuadro no terminaron en venta. Se nos dice que en cada uno de estos casos se hizo un trato privado entre el marido y un comprador, pero la mujer luego no quiso aceptarlo.

La excepción se apoya en una carta que Ann Parsons dirigió a un magistrado de Somerset el 9 de enero de 1768:

> Soy la hija de Ann Collier que vivía a los pies de Rush Hill y en la Primera parte de la Vida con Gran Mortificación mía me Casaron con un Hombre que no tenía Consideración por sí mismo ni para Mi sustento y el de Mis Hijos. En el Comienzo de la última Guerra entró al servicio del Rey y Señor no os Puedo relatar ni la décima parte de los abusos que recibí de Él antes de su alistamiento y Después de su Regreso del Ejército, al fin para Mantener su Extravagancia me Vendió por Seis libras y Seis Chelines y yo no supe nada en

> absoluto hasta que él me dijo lo que había hecho. Al mismo tiempo Él me pidió que me quedara el más pequeño de los hijos...

Para probar su afirmación adjuntó una factura de venta extendida entre su esposo, John Parsons de Midsomer Norton, trabajador de la industria pañera, y John Tooker de la misma parroquia, *gentleman*: la factura asignaba y cedía a Ann Parsons «con todos los derechos de Servicios y Propiedad» a John Tooker.

Esto queda suficientemente claro. Pero acto seguido Ann Parsons se quejaba, no de que la venta hubiera tenido lugar, sino de que su marido no había hecho honor al trato. Tres meses después de la venta (que se efectuó el 24 de octubre de 1766) su marido «me Visitó y Exigió Más Dinero y me insultó a mí y al Hombre al que me vendió con violencia abrió la puerta Jurando que nos Mataría a los dos» y continuó acosándola hasta que ella solicitó protección a un magistrado, que encerró a John Parsons en el correccional de Shepton Mallet. El ingreso en el correccional había sido el anterior día de san Miguel y Ahora Ann Parsons temía que su marido se vengara cuando le pusiesen en libertad. Lo que solicitaba del magistrado era que su marido continuase detenido en el correccional. No es fácil saber qué conclusión hay que sacar de esta anécdota. Cabe que (como atestiguó ella) Ann Parsons fuera vendida sin su conocimiento ni su consentimiento; o cabe que a ella le pareciese que ésta era la mejor historia que podía contarle al juez de paz a quien solicitaba protección. Una vez vendida —y (tómese nota) a un hombre de categoría social superior— es seguro que deseó que se cumpliera el contrato y llevó a cabo su venganza ex conyugal con habilidad y buenos resultados.[56]

En los otros casos de falta de consentimiento de la esposa disponemos de menos información. En uno de ellos (North Bovey, Devon, hacia 1866) se dice que el marido hizo un acuerdo privado con un comprador en el sentido de venderle su esposa por un cuarto de cerveza. La mujer repudió el acuerdo, se llevó a sus dos hijos a Exeter y sólo volvió a North Bovey para el entierro de su esposo.[57] Otro caso salió a la luz en un proceso por bigamia celebrado en

56. Brit. Lib. Add MSS 32, 084 fols., pp. 14-15. Mi agradecimiento a Douglas Hay por la transcripción.

57. *Devon N & Q*, IV (1906-1907), p. 54.

Birmingham en 1823. John Homer, ex soldado, fue acusado de tratar brutalmente a su esposa y de haber acabado por venderla contra su voluntad en el mercado, con un ronzal puesto. Pero el comprador fue el hermano de la propia mujer, quien por tres chelines «compró su salida» del matrimonio o la «redimió». (No sé si este caso debe clasificarse entre los de falta de consentimiento o entre los de divorcio concertado.) Homer supuso entonces que era libre y que podía contraer matrimonio de nuevo; cometió el error de casarse por la iglesia, con una ceremonia en regla. Fue declarado culpable de bigamia y condenado a siete años de deportación.[58] En el otro caso, ocurrido en la feria de Swindon en 1775, se dijo que un «eminente zapatero» de Wootton Bassett llegó a un acuerdo con un tratante de ganado para venderle su esposa por 50 libras y «entregarla a solicitud a la mañana siguiente»:

> Conforme con este trato, el comprador emprendió viaje en una silla de posta acompañado por muchos de sus amigos, engalanados con escarapelas blancas, con el fin de exigir su compra, y se llevó una desilusión al no encontrar a Crispin ni a Crispiana ...[59]

Estos casos no contradicen la regla, de la cual tomaron nota algunos contemporáneos, de que el consentimiento de la esposa era esencial. Así lo confirman las ocasiones en que la esposa repudió con vigor un intento de venta. Una persona que visitó el mercado de Smithfield en 1817 vio un hombre que se esforzaba por poner un ronzal en el cuello de una joven de notable belleza. En medio de una gran multitud cada vez más numerosa, la mujer se resistía al intento con todas sus fuerzas. Intervinieron la multitud y los alguaciles y la pareja fue llevada ante un magistrado. El marido explicó que la mujer le había sido infiel y que, por consiguiente, estaba haciendo valer su derecho a venderla.[60] En la resistencia de la esposa al ronzal tenemos la confirmación de que tanto el ronzal como el consentimiento de la mujer eran esenciales para conferir legitimidad a la transacción. La mujer podía ejercer el veto incluso cuando el

58. *Birmingham Chronicle*, 7 de agosto de 1823.
59. *Jackson's Oxford Journal*, 23 de diciembre de 1775.
60. *L'hermite de Londres, ou Observations sur les moeurs et usages des anglais au commencement du* XIX *siècle*, París, 1821, II, pp. 318 ss.

comprador no se conocía de antemano y cuando se celebraba una subasta auténtica con licitación libre. Así, un informe procedente de Manchester (1824) dice que «después de varias licitaciones fue adjudicada por 5 chelines; pero, al no gustarle el comprador, volvieron a ofrecerla por 3 chelines y un cuarto de cerveza».[61] En un caso más dudoso ocurrido en Bristol (1823) la esposa quedó «muy satisfecha» con su comprador, el cual, sin embargo, luego la revendió a otro; «la señora ... al no gustarle el traspaso, se marchó con su madre» y se negó a ir con el segundo comprador a menos que fuera «por orden de un magistrado, que desestimó el caso».[62]

Seguramente hubo casos de venta forzosa, en los cuales o bien la mujer dio su consentimiento empujada por el terror o bien era demasiado simple o desamparada para ofrecer resistencia.[63] Y habría otros asuntos en las tabernas que serían embrollos ocasionados por la embriaguez. William Hutton, en un poema, «The pleasures of matrimony», reconstruyó uno de estos casos, que hubiera podido ser el modelo de la venta que se describe en *The mayor of Casterbridge*. La esposa entró en la cervecería para pedirle a su marido que la acompañara a casa y la ayudase con «el rebaño infantil»; el marido se puso fuera de sí (aun cuando «gastaba el dinero que ella ganaba») y se la vendió a otro bebedor —un joven calcetero llamado William Martin— por un cuartillo de cerveza:

El cuartillo fue encargado, el trato se cerró,
y nada se devolvió para que diera suerte.
Las partes pensaron en un ronzal,
pero comprobaron que les costaría cuatro peniques.

61. *The Times*, 29 de junio de 1824.

62. Véase Menefee, p. 68.

63. Menefee, pp. 115 y 117, sugiere ejemplos, pero los que he consultado no son concluyentes. En un caso acaecido en Grassington, 1807, la esposa «se negó a ser entregada»: *Annual Register*, 1807, p. 378. En el caso de una mujer supuestamente vendida en el Grass Market, Edimburgo (1828), una hoja suelta hace una crónica espeluznante de setecientas mujeres apedreando y atacando al marido «a causa del insulto que había recibido el sexo débil»: W. Boag, impresor, Newcastle, *Bibliotheca Lindesiana*, 1898, n.º 1.656. Sin embargo, una historia idéntica, con las mismas setecientas mujeres, se encuentra en una hoja suelta que se conserva en la colección Madden (n.º 1.872), pero allí aparece atribuida, no a Edimburgo, sino a Liverpool. Véase también Menefee, caso 215, p. 239.

El plan del ronzal al instante se perdió,
pues era el doble de lo que costaba Hanna,
por la misma razón ninguno quería
pagar los cuatro peniques que tal vez por ella pedirían.*

Pero se redactó una escritura de venta y los dos hombres la firmaron, y se repartieron los dos hijos del matrimonio: el que ya andaba, para el padre; el bebé que aún no andaba, para la madre. Durante toda la operación la mujer aparece como parte que no da su consentimiento. Pero se va con el joven calcetero, vagabundea con él desde Hinckley hasta Loughborough: se enamoran, viven felizmente durante un año y quedan desolados cuando el marido se arrepiente y manda a los *overseers* de Hinckley a buscarla para hacerla volver:

Ella siguió, pero, angustiada, gritó
¡que deshicieran el nudo![64]

El poema no constituye una prueba, pero tampoco es todo invención, pues se basaba en las experiencias del propio poeta como aprendiz de calcetero en la década de 1740, y el comprador, William Martin, era amigo suyo. Sin embargo, escribió (o reescribió) el poema en 1793 y sin duda se basó en lejanos recuerdos.[65] No pretendo dar a entender que no hubiera ventas forzosas a veces, sino que si la esposa repudiaba claramente la transacción, entonces la venta no se consideraba buena desde el punto de vista de la costumbre y

* [The pint was order'd, bargain struck, / And nothing back return'd for luck. / The parties of a halter thought, / But this they found would cost a groat. // The halter scheme was instant lost, / As being twice what Hannah cost, / For that same reason neither would / Pay fourpence that she might be toll'd.]

64. William Hutton, *Poems: chiefly tales*, 1804. Menefee, pp. 194-195, cita a Hutton por medio de un recorte de un artículo de G. T. Lawley (posiblemente «In the good old days», *County Advertiser for Staffordshire and Worcestershire*, 7 de agosto de 1921): a ambos el poema les sale un poco mal y suprimen la oposición de Hannah a la venta (que luego acepta). [She follow'd, but in anguish cried, / O that the knot could be untied!]

65. Los *Poems* de Hutton fueron reconstruidos en parte utilizando manuscritos que databan de treinta o más años antes, quemados con sus locales en los motines que hubo en Birmingham en 1791. Para William Martin, véase Llewellyn Jowitt, *The life of William Hutton*, 1872, pp. 144-146; Catherine Hutton, *The life of William Hutton*, 1817, p. 128.

la sanción consuetudinarias. La otra forma de enfocar el asunto, la de la venta de esposas como adquisición de bienes muebles contra la voluntad de aquéllas, presenta dificultades muy serias. Porque sería contraria a la ley en diversos aspectos y probablemente podía entablarse pleito por violación. Es posible que algunas esposas fueran demasiado ignorantes para recurrir a la ley y que no tuviesen parientes que pudieran acudir en su defensa. Pero incluso en el pueblo del siglo XVIII la gente sabía ir al despacho del magistrado, el párroco o el funcionario de la parroquia; y es de todo punto improbable que nunca se suscitara un caso de esta índole. Si alguno llegó ante los tribunales, éstos —en cualquier momento posterior a 1815— administrarían un castigo ejemplar y con la máxima publicidad, pues la gente educada aborrecía la práctica y los jueces de paz y los alguaciles a menudo procuraban intervenir e impedirla. Sin embargo, no ha salido a la luz ningún documento relativo a algún pleito de esta clase entablado a petición de la esposa o de algún pariente o amigo de la misma.

Con el consentimiento de la esposa. Esta categoría es la menos satisfactoria. Los datos se derivan de alguna referencia explícita al consentimiento en la fuente, o, en caso contrario, a que la esposa, al marcharse con el comprador, estaba «muy alegre», parecía «muy feliz», «muy complacida» o «ansiosa». Se incluyen otros casos en los cuales los indicios de consentimiento son tan claros, que no permiten ninguna otra inferencia: como, por ejemplo, donde el primer matrimonio era sólo cohabitación y la venta fue seguida inmediatamente de un segundo matrimonio por la iglesia o en el registro civil, o los casos en que el marido se arrepintió de la venta en seguida e intentó que la mujer volviese con él, pero ella se negó.

Ninguna información. En estos casos las fuentes no proporcionan información alguna sobre el consentimiento de la esposa. Pero la interpretación ha sido rigurosa. En varios sería posible inferir su consentimiento basándose en pruebas circunstanciales: así, cuando las tres partes se trasladan a una ciudad con mercado desde un pueblo que dista varios kilómetros; cuando la esposa firma en un papel sobre la venta; cuando la esposa se vende a un huésped o un vecino; los casos en que el marido vende (o da) su ganado o sus instrumentos de trabajo junto con la esposa (con lo que da a entender que deja su sustento en manos de la nueva pareja); los casos en que el esposo da muestra de celos agudos o de una generosidad insólita

para con la nueva pareja; o un puñado de casos registrados por historiadores locales que añaden que el segundo matrimonio fue feliz y duró mucho. Personalmente, estoy convencido de que en muchos de estos casos la esposa fue parte activa en el intercambio, pero, como las pruebas son escasas, me he resistido a la tentación de sacarlos de este grupo.

Divorcio concertado. Este pequeño grupo incluye cuatro casos en los cuales la esposa fue vendida a algún pariente suyo: a su hermano, a su madre y (en dos casos) a su cuñado. Lo que esto indica es que una venta no tenía por qué ser siempre un intercambio entre maridos; también podía ser un ardid por medio del cual una esposa podía anular su matrimonio o hacer que alguien «comprara su salida» del mismo. Entonces ambas partes podían sentirse libres para tomar nuevo cónyuge. Si el marido le estaba haciendo la vida insoportable a la mujer, ésta podía acceder a una venta y trazar sus propios planes para su «compra».[66] Por lo menos en un caso se nombra a la mujer como su propia compradora y cómo fue posible esto lo veremos en un caso notorio que se dio en Plymouth (página 492). También parece que el comprador (en subasta pública) no tenía que ser forzosamente el hombre con el cual la mujer esperaba que acabaría viviendo, toda vez que la venta podía hacerse a un «agente» que actuara por cuenta del hombre (o incluso por cuenta de la propia esposa).[67] Finalmente, este grupo incluye dos casos en los cuales se nos dice sencillamente que la venta se hizo mediante

66. Véase, por ejemplo, *Yorkshire Gazette*, 3 de agosto de 1833 (El caso de la venta a la propia madre en Halifax); *Derby & Chesterfield Reporter*, 12 de febrero de 1835; *Birmingham Chronicle*, 7 de agosto de 1823 (esposa vendida a su propia madre).

67. Caso Macclesfield, del que informó el *Lincoln, Rutford & Stamford Mercury*, 7 de noviembre de 1817. También el caso de Oxford en J. R. Green, «Oxford during the eighteenth century», en C. L. Stainer, ed., *Studies in Oxford History*, XL, 1901, pp. 218-219, que sugiere la posibilidad de que el comprador actuara como agente del guardabosque de Bagley. En la única crónica oral de una venta de esposa que he recogido, la tradición familiar —tal como la refiere el nieto de la esposa— dice que el marido se casó con ella para apoderarse de su casa y luego trató de quitársela de encima vendiéndola. Pero «los vecinos la compraron» y la llevaron de vuelta a casa de sus padres: crónica del difunto Bob Hiscox (que a la sazón tenía 84 años) de Pilton, Somerset, que me fue dada en 1975; la venta tuvo lugar en Shepton Mallet y quizá fue el caso de que informó el *Castle Cary Visitor* en septiembre u octubre de 1848, en el cual el marido fue maltratado por la multitud (información recibida de John Fletcher, que me presentó a Bob Hiscox).

«previo acuerdo». Y en tres casos la esposa fue vendida por funcionarios relacionados con la ley de pobres.[68]

En uno de estos casos, que salió a la luz en el *Second Annual Report of the Poor Law Commissioners* (1836), vemos instituciones oficiales (*workhouse, overseers* de los pobres, juntas de gobierno de las parroquias, la iglesia) coexistiendo con rituales extraoficiales. En 1814, Henry Cook, un pobre cuyo domicilio estaba en Effingham, Surrey, fue «prendido por los funcionarios parroquiales de Slinford, Sussex, por ser el padre de un hijo ilegítimo» de una mujer de Slinford. «De conformidad con el antiguo sistema, contrajeron un matrimonio forzoso», pero se infiere que la pareja no vivía junta, puesto que seis meses más tarde la señora Cook y su hijo estaban en la *workhouse* de Effingham. El director de la *workhouse*, que tenía arrendado su cargo por una suma fija anual, se quejó de los gastos que ocasionaban los recién llegados. En vista de ello, los *overseers* de los pobres dijeron al director de la *workhouse* que llevara a la señora Cook (con el beneplácito de Henry Cook) a Croydon, donde fue debidamente vendida en el mercado, con el ronzal puesto, a John Earl, de la parroquia de Dorking, Surrey. No se dice si Earl era el amante de la señora Cook o no y tampoco se indica cómo y por qué intervino en el asunto; lo único que sabemos es que el chelín con que pagó el precio lo recibió Earl del director de la *workhouse* de Effingham, que evidentemente tenía grandes deseos de librarse de aquellas personas. Se extendió un recibo sobre un sello de 5 chelines y el director de la *workhouse* fue testigo del documento. La nueva pareja fue luego conducida otra vez a la *workhouse* de Effingham, para que pasase en ella la primera noche de su luna de miel y al día siguiente fue enviada a Dorking, donde (tras la debida publicación de las amonestaciones) se celebró la ceremonia nupcial en la iglesia: «los funcionarios de la parroquia de Effingham en esta ocasión les proporcionaron una pata de cordero para el banquete de boda». Todos los gastos de estas transacciones se apuntaban en las cuentas parroquiales y «se aprobaban con regularidad en la junta de administración de la parroquia». La historia, que empezó mal, terminó de la misma manera: la señora Earl (que ahora

68. Una mujer joven de Swadlincote cuyo marido se había «fugado hacía algún tiempo», dejándola al cuidado de la parroquia, vendida en el mercado por un funcionario parroquial: *Derby Mercury*, 4 de febrero de 1790.

tenía siete u ocho hijos) fue abandonada por Earl (que se había «cerciorado» de que su matrimonio «no era válido»; ¿sería porque la señora Cook-Earl había sido obligada por estos augustos conspiradores —los *overseers*, el director de la *workhouse* y la junta de administración de la parroquia— a incurrir en bigamia?) y devuelta a Effingham y a la merced de sus funcionarios de la ley de pobres.

Realmente no se puede deducir nada de la interioridad de este asunto. ¿Fue Cook obligado a jurar en falso como padre del primer hijo? ¿Era Earl amante de la señora Cook? Lo único seguro es que en la historia conyugal de los tres influyeron mucho unos funcionarios que se preocupaban mucho por la economía; y que, en 1814-1815, la legitimidad de la venta ritual de esposas no era discutida en las parroquias de Effingham y Dorking.

Esposa vendida al amante. En este grupo no se ha incluido ningún caso a menos que en la fuente haya una alegación explícita en tal sentido. Sin duda podrían añadirse muchos más procedentes de las categorías de «consentimiento» y «ninguna información». Esto puede corroborarse con algunos datos literarios. Una de las crónicas más completas de la costumbre es la de un tal Pillet, general de división, que viajó extensamente por Inglaterra como prisionero de guerra (bajo palabra de honor) durante las guerras con los franceses. Su capítulo sobre el asunto lleva el título de «Divorcios entre el pueblo llano» y en su crónica la esposa era siempre vendida con su consentimiento y generalmente debido a su «mala conducta». El comprador tenía que ser soltero y «generalmente es amante de la mercancía que se vende y que él conoce bien. La mujer es llevada al mercado sólo para guardar las apariencias».[69] En cualquier caso, la venta sólo tenía lugar —como señaló un folclorista de Devon— «cuando el matrimonio ha llegado a una crisis».[70]

69. R. Pillet, *L'Angleterre vue à Londres et dans ses provinces*, París, 1815, traducido con el título de *Views of England, during a residence of 10 years, 6 of them as a prisoner-of-war*, Boston, Mass., 1818, cap. 33.

70. *Devon N & Q*, IV (1906-1907), p. 54. «Generalmente, el asunto se concertaba de antemano entre el comprador, el vendedor y la vendida, los cuales, al parecer, protegían su conciencia interpretando la ceremonia de una subasta ficticia»: «Better-half barter», *Chambers's Journal*, 19 de febrero de 1870. *The laws respectig women, as they regard their natural rights*, 1777, p. 55, describía la venta como «un método de disolver el matrimonio» entre el pueblo llano, cuando «un marido y una esposa se encuentran muy cansados el uno del otro y acuerdan separarse, si el hombre tiene intención de legalizar la deseada separación convirtiéndola en un asunto de pública notoriedad». «Generalmente, en estas ocasiones se proporciona de antemano un comprador.»

¿Cómo se producían tales crisis?... Al llegar aquí, debemos abandonar por completo la búsqueda de lo típico. No he dado con ningún caso en el cual los datos nos permitan reconstruir con detalle la historia conyugal. Pero hay dos casos en los cuales, por razones accidentales, se conserva algo de información. En el primero hay una disputa en torno a la residencia entre Spaxton y Stogumber, parroquias de Somerset. En 1745, cuando contaba quince años, William Bacon obtuvo la residencia en Stogumber al contratarse para prestar servicios durante un año. Tres años después (1748) lo «prendieron» como padre del hijo bastardo que a la sazón esperaba Mary Gadd, de la misma parroquia. La pareja fue obligada a casarse, aunque más adelante William Bacon testificó que supo de su propio matrimonio sólo de oídas, toda vez que fue «llevado a la iglesia de Stogumber por los funcionarios de la parroquia», y «estando muy animado a causa del Licor no sabe si estaba casado o no». La pareja nunca vivió junta: William dejó a Mary en Stogumber y encontró trabajo en Bridgewater, a unos kilómetros de distancia. Mary dio a luz a su hija, Betty, en diciembre de 1748 (en ausencia de William); al cabo de varios años Mary vivía con Robert Jones, con quien tuvo diez hijos más entre 1757 y 1775. Durante los años siguientes, William vivió con otra mujer, con la cual tuvo varios hijos.

Todo esto había sucedido sin ningún ritual de venta de esposas hasta 1784, momento en que tanto William como Mary tendrían cincuenta y pico años de edad. Entonces los funcionarios de la ley de pobres de Stogumber intervinieron una vez más en los asuntos conyugales (o extraconyugales) de los dos. William Bacon había mejorado un poco su posición y era arrendatario de algunos molinos harineros en la parroquia de Spaxton, por los cuales pagaba dieciséis guineas al año. Así que ésta se convirtió en su parroquia de residencia. Mientras tanto Mary y sus cuatro hijos más pequeños daban la impresión de que en algún momento futuro se convertirían en pobres de solemnidad y uno de ellos —la pequeña Mary— estaba encinta. Tendría alrededor de veinte años y su embarazo fue la razón por la cual los funcionarios de la parroquia de Stogumber solicitaron una orden de alejamiento, «para que no tuviera un Hijo en la parroquia, el cual habría sido un Bastardo». El 18 de diciembre de 1784, William Bacon fue obligado a comparecer ante dos magistrados, los cuales le interrogaron sobre su domicilio. La orden de alejamiento estaba extendida y no afectaba únicamente a la jo-

ven Mary, sino también a su madre y tres hermanos, aunque a ninguna de dichas personas se le podía imputar algo en aquellos momentos. El despotismo administrativo de las leyes de pobres estaba a punto de caer sobre ambas familias. Mary (la madre) y sus cuatro hijos más pequeños serían separados de Robert Jones (el padre de los niños) y enviados para que los mantuviesen el molinero y su familia en Spaxton. ¡Y esto cuando habían pasado treinta y seis años! Dos días después (20 de diciembre) William Bacon acudió al mercado de Stogumber para vender a Mary y los niños; pidió cinco chelines por ellos (esto es, un chelín por cabeza) y Robert Jones «los aceptó a ese precio». Esto ocurrió el mismo día en que la orden de alejamiento —para expulsar a los cinco a Spaxton— se había extendido y ambas familias utilizaron la venta como ardid para contravenir la orden.[71]

Este caso no es típico de nada, como no sea de la extrema mezquindad de que eran capaces los funcionarios que administraban las leyes de pobres. Parece ser que ni William ni Mary habían sentido la necesidad de un «divorcio» ritual hasta que los *overseers* trataron de deshacer sus hogares reales (aunque no legales). (¿Será que la venta de esposas era una innovación bastante reciente en Somerset?) El otro ocurrió en Plymouth, en 1822, y llamó mucho la atención debido a la riqueza y la condición social de las partes. En este caso podemos añadir unos cuantos detalles, en relación con los cuales el marido y la esposa se corroboraron mutuamente, o no se contradijeron. Se dio aviso de que una dama joven y guapa, que pronto iba a heredar 600 libras, acudiría a la ciudad montada en su propio caballo, para venderse en el mercado de ganado. Llegó puntualmente, acompañada del palafrenero de la posada «Lord Exmouth», fue recibida por su esposo y la subasta había alcanzado la suma de 3 libras (una puja del palafrenero) cuando intervinieron los alguaciles y el marido y la esposa fueron llevados al ayuntamiento, donde comparecieron ante el alcalde.

Al ser interrogado, el marido dijo que no creía que hubiese «algo malo» en ello. Él y su esposa llevaban mucho tiempo sin vivir jun-

71. Somerset CRO, D/P Stogm, 13/3/6 (Llamadas a la conciliación). Mi agradecimiento a la doctora Polly Morris y al señor R. J. E. Bush, archivero suplente del Condado de Somerset. Véase también L. G. Mead, «What am I bid?», *The Greenwood Tree*, vol. 10, otoño de 1985, para una minuciosa inspección de los registros parroquiales.

tos; se habían casado unos dos años y medio antes y ella le había dado un hijo a las tres semanas del matrimonio, un hijo del cual (la inocencia que ello sugiere es sorprendente) «él nunca supo nada hasta después de que naciera». El bebé murió al cabo de poco tiempo.

> Él compró un ataúd para el bebé, pagó los gastos del entierro y lo quitó de en medio cómodamente, sin reprocharle jamás a ella su conducta; pero todo no saldría bien. Ella no tardó en abandonarle ...

Se fue a vivir con otro hombre, del cual había tenido un hijo y ahora esperaba otro. La venta se había concertado a instancias de la mujer: dijo que alguien estaba dispuesto a dar 20 libras por ella, 3 en el acto y 17 en Navidad. Él había anunciado la venta en Modbury, en tres días de mercado y se había trasladado a Plymouth en el día señalado. La esposa confirmó las palabras del hombre y añadió que, como tenía algunas dudas sobre si su amante haría honor a la promesa dada y la compraría en la subasta, había recurrido al palafrenero de la posada «Lord Exmouth» para que comprase su salida del matrimonio con su propio dinero, siempre y cuando el precio no superara las 20 libras. Ambos dieron por sentada la legitimidad del ritual. El marido dijo: «mucha gente del país le dijo que podía hacerlo», y la esposa añadió: «a ella le habían dicho diferentes personas que la cosa podía hacerse, mediante la venta pública en el mercado en un día de mercado». «No había nada deshonroso», dijo el marido.[72]

El caso es muy poco típico. El vocabulario de la venta ritual podía emplearse para muchos fines. Pero el caso ilustra claramente el vocabulario y la aprobación popular general de su legitimidad. Es un ejemplo interesante de la disociación de culturas coexistentes que permitía que muchas personas accedieran a algunas de las formas y sanciones del Derecho y la Iglesia pero, a pesar de ello, aprobaran costumbres que a veces las supeditaban. «El Señor bendiga a usía —dijo un hombre del West Country al reverendo Baring-Gould—, podéis preguntar a cualquiera si eso no es matrimonio, bueno, válido y cristiano, y todo el mundo os dirá que lo es.»[73]

72. *Public Ledger*, 23 de diciembre de 1822; *The Times*, 23 de diciembre de 1822; H. F. Whitfield, *Plymouth and Devonport*, Plymouth, 1900, pp. 296-297.

73. Baring-Gould, *op. cit.*, pp. 59-60. En algunos casos puede que los actores asimilaran sinceramente su venta ritual y las formas nupciales cristianas. El *Glouces-*

V

La venta ritual de esposas era probablemente una «tradición inventada».[74] Puede que no se inventara hasta las postrimerías del siglo XVII y posiblemente incluso más tarde. Desde luego, ya había casos de venta de esposas antes de 1660, pero no conozco ninguno anterior al siglo XVIII que pruebe de forma clara el recurso a la subasta pública y el uso del ronzal.[75]

El simbolismo se derivaba del mercado, pero no necesariamente (al principio) del mercado de animales. Entre los casos más antiguos hay varios de venta por peso, y el mejor documentado (que se basa en denuncias de capilleros) procede de Chinnor (Oxfordshire) en 1696, donde Thomas Heath, preparador de malta, fue denunciado (e hizo penitencia) por vender su esposa por «2 peniques» la libra.[76] Esto lleva a pensar que la transacción al principio tomó en préstamo las formas del mercado de malta, queso o mantequilla, y posteriormente (ronzal, subasta, barreras de portazgo, tributos, los corrales) las del mercado de ganado o la feria de caballos.

---

ter Journal, 24 de noviembre de 1766, informó de que un hombre de Thorne (Yorkshire) había vendido su «vieja» esposa con un ronzal puesto por 5 chelines a un vecino. Ambos hombres fueron luego a Doncaster en busca de una licencia matrimonial, y en la ceremonia el primer marido entregó la novia al nuevo marido. (El ministro que oficiaba la boda no sabía nada de las circunstancias.)

74. Véase la introducción de Eric Hobsbawm en Eric Hobsbawm y Terence Ranger, eds., *The invention of tradition*, Cambridge, 1983.

75. Sir Keith Thomas, Martin Ingram y otros corresponsales han tenido la gran amabilidad de pasarme ejemplos antiguos de alegaciones de venta de esposas. Al parecer, se trata de transacciones privadas que no siguen ninguna forma determinada. El doctor Ingram, que es una autoridad en el campo de los anales de los tribunales eclesiásticos de los siglos XVI y XVII, se ha mostrado de acuerdo conmigo en que la venta de esposas en su forma ritual es una creación de finales del siglo XVII y del siglo XVIII: véase Martin Ingram, *Church courts, sex and marriage in England, 1570-1640*, Cambridge, 1987, p. 207.

76. S. A. Peyton, *The churchwarden's presentments in the Oxfordshire peculiars of Dorchester, Thame and Banbury*, Oxford, 1928, pp. 184-185. Otros casos: esposa vendida por 3 chelines y 4 peniques la libra (pero, en realidad, a «ojo» por 7 chelines y 6 peniques), *Aris's Birmingham Gazette*, 11 de marzo de 1745; esposa vendida en Rowley (Staffordshire) por 1 libra y 6 onzas de pan por el marido, quien ahora «es soldado», *ibid.*, 18 de marzo de 1745; caso 33 en Menefee, p. 216, de Newmarket, 1770, de esposa vendida por 5 peniques y medio la libra.

Esto no sugiere una antigua costumbre de origen olvidado transmitida a lo largo de los siglos, sino la presión de necesidades nuevas que buscaban un ritual a modo de salida. Una explicación que apuntaron observadores del siglo XIX fue que la venta de esposas era una consecuencia de las guerras, con las separaciones y las nuevas uniones resultantes de ellas. Esto se observó de modo especial al finalizar las guerras con los franceses:

> En 1815 y 1816 en los distritos manufactureros apenas transcurría un día de mercado sin ventas de esta clase, un mes tras otro. Las autoridades hacían la vista gorda a la sazón y el pueblo vio confirmada su creencia de que las operaciones eran de una legalidad perfecta.[77]

Hay algunos indicios de ventas de este tipo, cuando un marido que había estado ausente mucho tiempo (o al que se suponía muerto) regresaba del mar o de la guerra y se encontraba con que su esposa tenía un marido y una familia nuevos.[78] Las guerras con los franceses, durante las cuales verdaderas multitudes se vieron desplazadas de sus parroquias, multiplicarían tales ocasiones. Muchas esposas, como Margaret en «The ruined cottage», de Wordsworth, se quedarían en casa sin noticias:

> No había recibido
> noticia alguna de su esposo; si estaba vivo,
> no sabía que estaba vivo; si estaba muerto,
> no sabía que estaba muerto.[79]

77. *N & Q*, 3.ª serie, IV (1863), p. 450.

78. Por ejemplo, *Sherborne Mercury*, 13 de septiembre de 1784, y *Aris's Birmingham Gazette*, 6 de septiembre de 1784 (caso en Worcester de un marido que volvió tras «algunos años en el extranjero»); *Jackson's Oxford Journal*, 20 de agosto de 1785 (marino de vuelta, Liverpool); *Independent Whig*, 28 de mayo de 1815 (soldado de vuelta después de diez años); *The Times*, 10 de noviembre de 1838 (Dulverton, Devon: marido de vuelta después de su deportación). En un caso famoso en Halifax, el soldado que había vuelto vendió su esposa al padre de los tres hijos de la mujer, el cual no pudo casarse con ella hasta veinticinco años después, al morir el primer marido. Se encargó de entregarla su nieto: William Andrews, *Curiosities of the Church*, 1890, pp. 177-178.

79. W. Wordsworth, *Poetical works*, Oxford, 1959, V, p. 35. [She had learned / No tidings of her husband; if he lived, / She knew not that he lived; if he were dead, / She knew not that he was dead.]

Pero tales casos representan únicamente una minoría de nuestra colección. La mayoría de las ventas de esposas no eran ocasionadas por las guerras.

Eran ocasionadas por la ruptura de matrimonios y eran un ardid que permitía un divorcio público y unas segundas nupcias mediante el intercambio de una esposa (no de cualquier mujer) entre dos hombres. Para ser efectivo ese ardid necesitaba ciertas condiciones: el descenso de la vigilancia punitiva de la conducta sexual por parte de la Iglesia y sus tribunales: el consentimiento de la comunidad, y cierto grado de autonomía de la cultura plebeya respecto de la distinguida: una autoridad civil distanciada, distraída o tolerante. Estas condiciones existieron en Inglaterra durante gran parte del siglo XVIII, en el cual el ritual echó raíces y quedó instituido.

Apenas es necesario explicar que los matrimonios se rompen y que es necesaria alguna forma de divorcio. Huelga decir que en aquel tiempo no había divorcio a la disposición de los ingleses o los galeses. La otra posibilidad eran los intercambios no oficiales y las cohabitaciones. En la práctica, la falta de formas había generalmente favorecido al varón, que —como atestiguan los anales de la ley de pobres y los judiciales— podía abandonar a la esposa y los hijos mucho más fácilmente de lo que podía hacerlo la mujer. El hombre podía llevarse algún oficio consigo; una vez escondido en la ciudad de la persecución de los *overseers*, podía instalarse con una nueva compañera, sin casarse con ella. En el caso de la mujer, la salida de un matrimonio imposible o violento era normalmente marcharse a casa de sus padres u otros parientes, a menos que ya hubiera encontrado un nuevo amante.

Entre los historiadores de hace cincuenta años se sugería que gran parte de la gente trabajadora del siglo XVIII vivía inmersa en una promiscuidad animal, sin normas y sin formas, y, aunque este criterio difamatorio se ha modificado mucho, quedan todavía algunos ecos del mismo. A veces se ha presentado la venta de esposas como un ejemplo de esta brutalidad. Pero, desde luego, esto es precisamente lo que no es. Si el comportamiento sexual y las normas materiales no estaban estructuradas, ¿dónde estaría la necesidad de este rito público de intercambio, este rito que era tan visible? La venta de esposas se inventó en una cultura plebeya que a veces era crédula o supersticiosa, pero que respetaba mucho los rituales y las formas.

Ya hemos señalado los baluartes de esta clase de cultura: las comunidades, que a veces se califican de protoindustriales, fuertemente unidas por lazos tanto de parentesco como de actividad económica: mineros del carbón, cuchilleros, tejedores de punto y tejedores de medias, los trabajadores de las fundiciones de hierro del Black Country, los tejedores, los que servían a los mercados y el transporte. Que en tal o cual comunidad se prefiriese la cohabitación o el matrimonio por la iglesia no tiene mucha importancia,[80] como tampoco la tiene saber si las tasas de bastardía y de concepción prematrimonial iban en aumento. Estos índices no nos dicen todo lo que quizá desearíamos saber acerca de las normas, las expectativas y las reciprocidades conyugales, así como de los papeles de las parejas una vez comprometidas con una unidad doméstica y unos hijos. Un matrimonio (sea oficial o cohabitación) entraña obligaciones de parentesco, de vecindad, de compañerismo laboral; lleva aparejados intereses emocionales mucho más numerosos que los de las dos personas que lo forman. Cuando hablemos de la «cencerrada» tendremos ocasión de ver que las expectativas de la comunidad penetraban en el hogar de la familia, dirigiendo y a veces limitando la conducta conyugal. Los ojos vigilantes de los parientes y los vecinos hacían que fuese poco probable que las transgresiones conyugales pasaran desapercibidas para la comunidad. Con frecuencia los matrimonios sacaban sus disputas a la calle y las convertían en una especie de teatro callejero, con una voluble apelación a los vecinos como público de jurados.

Esta no era una cultura puritana y los metodistas y los reformadores evangélicos se escandalizaban de la licencia que le imputaban, y especialmente de la relajación sexual de los jóvenes y los solteros. Pero hay indicios abundantes de que el consenso de tales comunidades imponía cierto decoro y ciertas normas, a la vez que defendía la institución del matrimonio mismo o de la unidad doméstica familiar.

Esta unidad era «económica» además de doméstica; de hecho, es imposible mostrar dónde terminaban las relaciones «económicas» y empezaban las «personales», pues ambas estaban imbricadas en el

80. El mejor estudio general es John R. Gillis, *For better, for worse: British marriages, 1600 to the present*, Oxford, 1985; también R. B. Outhwaite, ed., *Marriage and society*, 1981.

mismo contexto total. Durante el cortejo los enamorados eran «novios», pero cuando se instalaban en la nueva unidad eran la «ayuda» el uno del otro, palabra que lleva sentimiento y función doméstica o papel económico en igual medida. Es un error suponer que, porque los hombres y las mujeres tenían necesidad de su respectivo apoyo económico, o del apoyo de sus hijos en el trabajo cotidiano del hogar, ello excluía forzosamente el afecto y daba origen a un instrumentalismo insensible. «En lugar de menos, el sentimiento puede ser más tierno o intenso porque las relaciones son "económicas" y críticas para la supervivencia mutua.»[81]

En el seno de tales comunidades era imposible cambiar de pareja conyugal —y mudarse a una nueva unidad doméstica en la calle o el pueblo de al lado— sin que ello fuera causa de escándalo cotidiano y continuo. La separación, especialmente si había niños, desgarraba la red de parentesco y trastornaba el vecindario trabajador.[82] Podía parecer una amenaza para las otras unidades domésticas. Pero la nueva pareja tal vez no podía recurrir a la salida fácil y emigrar a la ciudad más cercana, con su «anonimato» más tolerante, sencillamente porque no era fácil. El oficio (fabricación de clavos, tejido de punto, extracción de carbón) podía ser local, podía no haber ninguna oferta de empleo, ningún *cottage* en alquiler. Si la pareja se quedaba en su propia comunidad, había que encontrar algún ritual que reconociese la transacción.

Coincido con el historiador más cuidadoso del matrimonio popular británico —John Gillis— en que la venta de esposas encontraba el apoyo más fuerte en estas comunidades plebeyas o protoindustriales; que, en general, no era una costumbre campesina y «el rito mismo no estaba pensado para matrimonios en los cuales interviniera la propiedad»;[83] y que su frecuencia disminuía en las grandes ciudades, «donde la gente podía separarse y volver a casarse sin que nadie lo supiera o le importara»: esto es una exageración, ya que en cualquier calle urbana la gente lo sabía o se encargaba de averiguar-

81. Véanse mi «Happy families», *New Society*, 8 de septiembre de 1977; H. Medick y D. Sabean, *Interest and emotion*, Cambridge, 1984, pp. 9-27.

82. Cuando en los informes sobre la venta de esposas se mencionan niños, generalmente se da por sentado que los bebés que todavía no andan y los niños de dos a cuatro años de edad se quedan con la madre: de vez en cuando una familia se divide y los niños mayores (¿en edad de trabajar?) se van con el padre.

83. Gillis, *op. cit.*, p. 218.

lo. En resumen, hemos pasado de un uso de la tierra a una economía monetaria: un matrimonio con unidad doméstica se funda a partir de los ahorros conjuntos de la esposa y del esposo (tal vez como criados o aprendices) y no a partir de una dote o unos derechos agrarios. Pero estamos todavía en un mundo comunal formado por un vecindario trabajador conocido con su nexo del mercado. Y si la comunidad está unida por el parentesco y el trabajo común, también tiene hebras de cultura común, constituidas por fuertes tradiciones orales (que son esenciales para transmitir los rituales populares) y un acervo de costumbres y anécdotas que a menudo se halla codificado en el dialecto que habla el pueblo.

Otra razón por la cual podía ser necesario un rito que, en tales comunidades, significara divorcio tal vez nos empujaría a internarnos en los recursos psíquicos de aquellos hombres y mujeres más de lo que podemos. Pero cabe conjeturar que incluso cuando una pareja había cambiado de cónyuges y se había mudado a otro distrito, las personas de mentalidad más «sencilla» (como dijo Hardy de Susan Henchard) continuarían sintiendo una aguda incomodidad mental si no se había celebrado ningún rito que las liberase de su anterior obediencia o juramento. Un juramento podía tener una sanción aterradora, una obligación inexorable, sobre los hombres y las mujeres de esa época; y el voto matrimonial llevaba consigo todo un cargamento de saber tradicional.

Todo esto confirma la necesidad de algún rito, y el rito mismo ha sido descrito de forma suficiente. Puede verse como una transacción deprimente o como teatro callejero, o como un ritual destinado a avergonzar. Lo más que podemos acercarnos a obtener una descripción densa de todo el asunto es una reconstrucción que hizo un periodista observador, que la vio como una comedia de costumbres del Black Country (Apéndice, páginas 516-519). Pero la forma era lo bastante flexible como para llevar muchos mensajes diferentes, según los casos de que se tratara y el juicio del público.

Esto puede ilustrarse por medio de la función del dinero que se pagaba en el intercambio. La suma variaba entre la pura formalidad y una indemnización importante. He aquí varios ejemplos sacados de mis notas. En Stowmarket, en 1787, un agricultor vendió a su esposa por cinco guineas. Luego le regaló una guinea para que se comprase un vestido nuevo y ordenó que sonaran las campanas para

celebrarlo.[84] En Sheffield, en 1796, un hombre vendió a su esposa por 6 peniques. Luego pagó una guinea para que un coche llevara a la mujer y a su comprador a Manchester.[85] En Hull, en 1806, un hombre vendió a su esposa por veinte guineas a otro hombre que llevaba cuatro años alojado en casa del matrimonio: parece un caso de daños punitivos.[86] En Smithfield, en 1832, la esposa fue vendida por 10 chelines con una comisión de 2 chelines para el ganadero. Entonces se dejó salir a la esposa de los corrales situados ante la taberna «Half Moon» y las tres partes entraron en ella, donde el ex marido se gastó la mayor parte del dinero de la compra en coñac y agua.[87] En Boston (Lincolnshire), en 1821, el precio fue de 1 chelín y el marido devolvió 11 peniques al comprador «para que le trajeran suerte».[88] Pero en el mismo lugar, en 1817, se había vendido una esposa por tres cuartos de penique y el marido «entregó también los enseres de la mujer, una espalda de carnero, cesta, etcétera».[89]

Que se trataba de un ritual vergonzoso para la esposa queda bien claro en el simbolismo. La mayoría de las esposas (como la de «Rough Moey» en el Apéndice) lloraron en algún momento. Pero por el hecho de que se diga que una esposa «estaba a punto de desmayarse» al ser «arrastrada» con un ronzal hacia el lugar de venta (Dartmouth, 1817) no podemos inferir necesariamente que fuese parte involuntaria del intercambio; sabemos, en este caso, que fue vendida a «su primer novio», y puede que su resistencia se debiese igualmente a la vergüenza de la exhibición pública.[90] La humillación también podía afectar al marido, que estaba reconociendo que había sido engañado. Si el informe es digno de confianza, Jonathan Jowett, agricultor de cerca de Rotherham (1775), arrostró valientemente la transacción con un «asunto ridículo». Accedió a vender a su esposa por veintiuna guineas a William Taylor, alfarero, de quien sospechaba que era el amante de la mujer, y en su debido momento la entregó en «regular procesión»:

84. *Ipswich Journal*, 28 de enero de 1787, citado en J. Glyde, *New Suffolk Garland*, Ipswich, 1866, p. 286.
85. *The Times*, 30 de marzo de 1796, citando el *Sheffield Register*.
86. *Annual Register*, 1806.
87. *The Times*, 25 de febrero de 1832.
88. *Hull Advertiser*, 2 de febrero y 23 de marzo de 1821.
89. *Stamford Mercury*, 7 de noviembre de 1817.
90. *The Times*, 12 de abril de 1817.

> Jowett iba delante, con la cabeza adornada, por deseo propio, con un par de grandes cuernos de morueco dorados, en los cuales unas letras de oro rezaban: «encornudado por William Taylor»; llevaba al cuello un ancho collar en el cual estaba enganchado un cordel con una anilla que uno de sus vecinos usaba para conducirle. Y la esposa con un ronzal al cuello fue conducida por su marido al lugar señalado en medio de los gritos de más de mil espectadores. Jowett devolvió una guinea al comprador para que le trajese suerte y ambas partes parecieron contentas con la operación.[91]

El asunto se estaba interpretando ante los ojos del público. Del mismo modo que los condenados antes de la ejecución, las partes interpretaban los papeles esperados. Pero tenían licencia para improvisar su propio diálogo. En el caso del marido, el teatro proporcionaba oportunidades para salvar el prestigio. Podía ridiculizar y humillar a su esposa con la verborrea de un subastador; o podía sugerir que se alegraba de librarse de ella pidiendo un precio irrisorio; o podía ganarse una reputación de generosidad y mostrar su buena voluntad haciendo que sonaran las campanas, colmando de regalos a la nueva pareja o alquilando un coche; o podía, igual que «Rough Moey», manifestar resignación cómica: «Todos sabemos cómo están las cosas. No tiene remedio, así que no hay por qué tomárselo a la tremenda».

No todas las separaciones eran plácidas. En unos cuantos casos el marido aparece mostrando enojo o celos de su rival. En otros casos «se arrepintió» de la venta y hostigó a la nueva pareja. Un tejedor de medias de Ansty (Leicestershire) en 1829 vendió a su esposa a otro calcetero. Al cabo de unas semanas pasó por delante de la casa de la nueva pareja y «vio a la mujer trabajando en un telar de medias, al parecer muy contenta». El espectáculo de su antigua esposa ayudando ahora a su rival encendió sus celos, volvió con un arma cargada y apuntaba con ella a la mujer a través de la ventana cuando intervino un transeúnte.[92] Otro caso que terminó con una separación infeliz tuvo lugar en el mercado de Goole (1849). Un barquero llamado Ashton había estado hospitalizado en la Enferme-

91. *Sherborne Journal*, 24 de agosto de 1775. De una venta efectuada en Witney en 1848 se informó de que la esposa fue conducida con un ronzal al mercado por el marido, que llevaba un enorme par de cuernos: *Gazette des Tribunaux*, 22 de junio de 1848.
92. *Morning Chronicle*, 9 de febrero de 1828.

ría de Hull a causa de una infección en una rodilla; mientras tanto (según el informe) su esposa se fugó con un amante llevándose gran parte de los efectos del marido. Al salir de la enfermería, Ashton localizó a la pareja y se acordó una venta. La esposa tuvo que subirse a una silla en el mercado con un ronzal en la cintura. Después de una «animada» licitación,

> la mujer fue finalmente adjudicada a su amante por cinco y nueve peniques, momento en que, haciendo una castañeta con los dedos ante la cara de su marido, la mujer exclamó: «¡Aquí tienes, so inútil! ¡Es más de lo que darían por ti!» y se marchó, al parecer muy contenta, con su nuevo dueño y señor. Al pasar los dos ante el marido, éste le tendió la mano y dijo: «Danos un apretón de manos, vieja, antes de que nos separemos».[93]

Pero no puede decirse que eso sea «tomárselo a la tremenda», y en modo alguno tan a la tremenda como suelen ser las cosas en los tribunales de divorcio del siglo XX. De hecho, el vocabulario de los reporteros moralistas parece a veces más tremendista que el comportamiento del que informan. A modo de ejemplo, he aquí lo que publicó un periódico de Yorkshire en 1829:

> De acuerdo con la costumbre habitual [el marido] compró un ronzal nuevo, por el que pagó seis peniques, y, tras colocárselo alrededor del cuello a la mujer, la paseó por la calle, y la muy descarada no protestó por semejante exhibición pública de sus atractivos. Pronto apareció un comprador que ofreció dieciocho peniques por la mujer y la soga, y el marido no tardó en acceder. Se hizo un trato y las desvergonzadas partes se retiraron en medio de las befas de la multitud y entraron en una taberna, donde se gastó el dinero, y el ex propietario de la mujerzuela bebió por la buena suerte del comprador, y la mala pécora declaró que estaba muy satisfecha con el traspaso, porque había «conseguido el muchacho al que amaba».[94]

Debajo del lenguaje que emplea el redactor de la noticia cabe detectar humor, generosidad y mentalidades independientes.

Cuando esto era teatro callejero, ¿cuál era el papel de los espec-

93. *Doncaster, Nottingham & Lincoln Gazette*, 14 de diciembre de 1849.
94. *York Courant*, 30 de junio de 1829.

tadores? A veces las multitudes eran numerosas —a veces se hablaba de «muchos centenares»—, pero era más común que fuese la que habitualmente se reúne en día de mercado. Por lo que puede inferirse, la respuesta de la multitud era dictada por sus opiniones sobre quién tenía la razón y quién no la tenía en el caso conyugal que se estaba representando ante sus ojos. Cuando se sabía que el marido había maltratado a la mujer, la gente vitoreaba al paso de la nueva pareja; cuando el marido era popular y se creía que la mujer y su amante le habían traicionado, los espectadores presenciaban la escena silbando y profiriendo maldiciones. En Ferrybridge (Yorkshire), en 1815, el público arrojó nieve y barro contra el comprador y la esposa.[95] En el norte de Yorkshire se dio el caso de un anciano que, según creía la gente, había sido traicionado por su joven esposa; la nueva pareja fue quemada en efigie en el prado comunal del pueblo.[96] Y hay otros casos de cencerradas dedicadas a la nueva pareja, la mayoría de ellos después de 1850, cuando el rito estaba cayendo en desuso.[97] En otras ocasiones parece que la multitud defendió el derecho de las partes a llevar a cabo una venta. El general Pillet fue testigo de una ocasión en Ashburn (Derbyshire) durante las guerras con los franceses, en la cual un juez de paz trató de impedir una venta y los alguaciles fueron atacados y ape-

95. *N & Q*, 2.ª serie, I (1856), pp. 420-421. En Norwich, cuando se supo que el comprador ya estaba casado y que había echado de casa a su propia esposa, fue zarandeado por la multitud: *Norfolk Chronicle*, 3 de mayo de 1823. Otro «apedreamiento» en Glastonbury, *Sherborne & Yeovil Mercury*, 21 de octubre de 1833; *Western Flying Post*, 21 de octubre de 1833.

96. *N & Q*, 6.ª serie, V (1882), firmado A. J. M. Se trata de A. J. Munby, cuyo diario manuscrito (Trinity College Library, Cambridge), IV, 27 de febrero de 1860, contiene la historia original tal como se la contaron «J. W. & rev. J. S.». Munby termina así la crónica en su diario: «Tal es la influencia del refinamiento moderno, que el pueblo entero está indignado e incluso ha quemado en efigie a la pareja en el prado comunal. ¡Pobrecillos!». (Mi agradecimiento a Anna Davin por esta referencia.)

97. Para un episodio violento, véase *Bury Times*, 12 de noviembre de 1870. La esposa había «transferido sus afectos» a un vecino de la otra acera de la calle, cuya propia esposa murió cinco semanas antes de la venta. La esposa tenía ocho hijos, cuatro de los cuales («que cobraban salarios») se llevó con ella al ser vendida. Después de la venta primero fue quemada en efigie la esposa enfrente de su nuevo hogar, y al día siguiente, su comprador; el informe da a entender que las mujeres interpretaban el papel principal en esta cencerrada. Menefee ofrece otros buenos ejemplos, pp. 117, 126.

dreados por la multitud. La multitud protegió la venta e impidió la intervención de modo parecido en Bolton (1835).[98]

La impresión que sacamos es que hasta comienzos del siglo XIX ni las autoridades laicas ni las eclesiásticas mostraban gran empeño en reprender a alguna de las partes. Algunos clérigos y magistrados rurales eran muy conscientes de la práctica y en los registros bautismales encontramos apuntes como este: «Amie Hija de Moses Stebbing y de una esposa comprada que le fue entregada con un Ronzal» (Perleigh, Essex, 1782).[99] El magistrado que en vano trató de intervenir en Ashburn confesó al general Pillet que las razones de su intento eran inciertas. Podía actuar contra las partes por alterar la paz («al llegar al mercado en una especie de tumulto»), pero, «en cuanto al acto de vender propiamente dicho, no me parece que tenga derecho a impedirlo ... porque se basa en una costumbre conservada por el pueblo y quizá sería peligroso privarlo de ella».[100] Un tono disciplinario se hace más evidente después de las guerras con los franceses, con censuras fuertes e indignadas por parte de los tribunales y la prensa, con la interrupción de las ventas por parte de los alguaciles y la comparecencia de los interesados ante los tribunales.[101] Pero lo que los tribunales podían hacer con ellas no estaba claro del todo.[102] Porque a ojos de la ley el rito de la venta de esposas no era un hecho. (De haberse aceptado como hecho, habría entrañado bigamia.) Desde el punto de vista jurídico, era como si los interesados tomasen parte en una pantomima. A decir verdad, cuan-

98. *Preston Pilot*, 7 de febrero de 1835, citando el *Bolton Chronicle*.

99. Véase Menefee, caso 47, y pp. 270 y 198 n. 16. También el artículo en Formby Catholic Register correspondiente al 9 de abril de 1799 del nacimiento de un hijo de James Wright y Mary Johnson: «Esta Mary Johnson fue vendida por su esposo en Formby Cross y comprada por Jas Wright por 15 chelines y un cuenco de ponche», Lancs. CRO, RCFO, I (1799), p. 7. Mi agradecimiento a Robert Malcolmson.

100. Véase la nota 69 en p. 490.

101. En Manchester un hombre fue condenado a tres meses de cárcel y a la picota en 1815 por vender a su esposa: *Derby Mercury*, 3 de agosto de 1815. El juez Edward Christian, en sus *Charges to grand juries* (1819), p. 93, pidió que se actuase contra la «vergonzosa y escandalosa práctica» que tan en boga estaba entonces y sugirió que se mandara a la picota tanto al vendedor como al comprador. Dado que la picota fue abolida en 1816 (Geo. III, c. 178), es de suponer que esta recomendación se hizo en 1815 o antes.

102. Las prácticas fueron calificadas de «meras apariencias para sancionar el delito de adulterio» en la *Birmingham Gazette*, 1 de marzo de 1790.

do una disputa entre dos parroquias acerca de la manutención de tres niños llegó ante los tribunales de Boston (Lincolnshire) en 1819 se consideró que, según la ley, la paternidad correspondía *forzosamente* al esposo legítimo de la mujer, John Forman, aunque hubiera vendido la mujer a otro hombre, Joseph Holmes, diecisiete años antes, hubiera dejado entonces de cohabitar con ella y dos de los tres hijos (el mayor de los cuales tenía doce años) hubieran sido inscritos en el registro bautismal como hijos de Joseph y Prudence Holmes. El abogado arguyó que la venta de una esposa era «una acción escandalosa», que debía considerarse que los niños nacidos dentro del matrimonio eran los de sus padres legales y que «sería monstruoso permitir que un marido se prestara a convertir en bastardos a los vástagos de su propia esposa». El tribunal confirmó estos puntos de vista.[103]

Dado que todo el mundo estaba de acuerdo en que la venta de esposas era «monstruosa» y «escandalosa», los tribunales podían procesar por delito menor, aunque no por delito mayor. Ya hemos seguido el destino de los infortunados Charles y Mary Skinner y John Savage, que salieron del *cottage* o la *workhouse* de la ley de pobres y fueron a parar a la cárcel (páginas 477-478) pasando por la taberna «George and Dragon» en Tonbridge. Fueron llevados allí por una acusación muy grandilocuente, redactada (*vi et armis*) a la manera del *King's Bench*:

> Siendo personas de mente perversa y depravada, y totalmente insensibles al debido sentido de la decencia, la moral y la religión ... con la fuerza de las armas, se combinaron, confederaron y acordaron entre ellas desprestigiar el santo estado del matrimonio ... y corromper la moral de los leales súbditos de su Majestad, y fomentar un estado de adulterio, perversidad y libertinaje ... di da di da di da ... vendieron todos sus derechos conyugales ... di da di da ... por cierta valiosa retribución, (a saber,) la suma de un chelín y una jarra de cerveza ... di da achispado pom ... con gran disgusto de Dios Todopoderoso, con gran escándalo y subversión del santo estado del matrimonio y de la religión, la moral, la decencia y el buen orden, en desacato de nuestro Señor el Rey, etc.[104]

103. *Stamford Mercury*, 12 de febrero de 1819. Para un fallo parecido en las *Quarter Sessions* de Warwick, véase *Warwick Advertiser*, 15 de abril de 1809.
104. *Sunday Herald*, 27 de julio de 1828.

Estos monstruosos malandrines gozaron de un privilegio especial en su acusación. Un comprador de Rutland tuvo que resignarse a que le acusaran de ser «persona de las más perversas, lujuriosas, lascivas, depravadas y abandonadas mentalidad e inclinación y sin el menor sentido de la decencia, la Moral y la Religión», por todo lo cual fue multado con un chelín.[105] Menos común era que los tribunales hostigaran a las esposas, puesto que la ley suponía que actuaban bajo el amparo o el control de su marido. Como ha demostrado Menefee, el asunto no entró en los libros de consulta que usan los magistrados hasta la década de 1830, momento en que se impusieron sentencias de cárcel (de uno, tres y hasta seis meses).[106]

Puede que esto contribuyera en alguna medida a «reprimir la venta de esposas», aunque es más probable que la empujase a dejar el mercado por la taberna. Más influiría, en la decadencia del ritual, el descenso de su legitimidad dentro del consenso popular: la antigua cultura plebeya iba perdiendo rápidamente su arraigo debido a las críticas de que era objeto desde dentro y la incertidumbre ante sus propias sanciones y códigos. La prensa radical y cartista consideraba que la práctica era escandalosa.[107] Hasta Eliza Sharples, la esposa «moral» (es decir, la concubina) de Richard Carlile, que reconocía la función de la venta como divorcio, opinaba que la práctica era ofensiva y brutal: «¡Cuánto mejor hubiera sido una separación discreta y que cada uno pudiera elegir de nuevo y libremente. Mientras las mujeres consientan que los hombres las traten como a inferiores, podremos dar por sentado que los hombres serán unos brutos».[108]

A mediados de siglo, en medio de la agitación que culminó con la Ley de Causas Matrimoniales de 1857 (que por primera vez creó procedimientos seculares para el divorcio), eran más frecuentes los comentarios sobre el doble rasero que permitía un difícil y costoso

105. Palmer, *The folklore of Leicestershire and Rutland*, p. 58.

106. Véase Menefee, cap. 8 y (para las sensencias) p. 299, nota 24, y p. 300, notas 25 y 27.

107. Véase, por ejemplo, *Northern Star*, 3 de marzo de 1838. Pero el *Destructive and Poor Man's Conservative*, 13 de julio de 1833, al mismo tiempo que encuentra que la venta de esposas era un «escándalo», añade que «debería haber algún método barato e inmediato de separación que la legislatura pusiera al alcance de las clases humildes ...». Una ley así «pondría fin a semejantes escenas».

108. *Isis.*, 5 de mayo de 1832.

procedimiento de divorcio para los ricos, mediante los tribunales eclesiásticos y la Cámara de los Lores, pero que se lo negaba a los pobres. Aunque —tal como señaló la revista *Punch*— el mismo procedimiento era también gratuito para los pobres:

> En el Tribunal Central, un tal Stephen Cummins, pintor, es declarado culpable de bigamia. Vende su esposa por seis chelines, y «un chelín para beber por la salud». Para que la transacción sea en la debida forma, Cummins da un recibo. El *Recorder*, al condenar a Cummins a la pena de cárcel y trabajos forzados durante un año, dice: «Bajo cualquier circunstancia sería un gran delito público que un hombre pasara por la ceremonia nupcial con otra mujer mientras su esposa viviera todavía». Pero es que los pobres son tan depravados... ¡y tan analfabetos! *No* quieren acudir al Tribunal Eclesiástico ... *no* quieren apelar a la Cámara de los Lores. Una separación legal, que lleva consigo el derecho a un futuro matrimonio, siempre debe basarse en pruebas apropiadas ... y, a pesar de ello, los pobres no quieren comprar su remedio.[109]

Caroline Norton expuso el mismo argumento empleando términos igualmente severos: desde los tiempos de Enrique VIII, el método de divorcio inglés «ha sido una indulgencia consagrada a la aristocracia»:

> Las clases pobres no tienen ninguna forma de divorcio entre ellas. El hombre rico contrae nuevo matrimonio tras divorciarse de su esposa en la Cámara de los Lores: su nuevo matrimonio es legal; sus hijos son legítimos ... El hombre pobre contrae nuevo matrimonio *sin* haberse divorciado de su esposa en la Cámara de los Lores; su nuevo matrimonio es nulo; sus hijos son bastardos; y él mismo está expuesto a ser procesado por bigamia ... No siempre delinquen a sabiendas, pues nada puede superar la ignorancia de los pobres sobre este asunto; creen que un Magistrado puede divorciarles; que una ausencia de siete años constituye un motivo para declarar nulo el vínculo matrimonial; o que pueden darse recíprocamente permiso para divorciarse; y entre algunos miembros de la población rural predomina la creencia más crasa, que un hombre puede *vender* legalmente su esposa, ¡y romper así el lazo de unión! Creen cualquier cosa, en lugar de lo que es verdad; a saber, que *ellos* no pueden

109. *Punch*, XVII (1849), p. 129.

> hacer legalmente lo que saben que se hace legalmente en las clases situadas por encima de ellos ...[110]

En la década de 1850, la venta de esposas ya había quedado reducida a un vestigio en bolsas donde aún resistía la antigua cultura «plebeya». Hay un caso tardío, en Bradford (Yorkshire) en 1858, lo cual sugiere un momento de inseguridad cultural al romperse las formas de transmisión oral. Hartley Thompson ofreció a su esposa, «de atractiva apariencia», en venta enfrente de una cervecería de un barrio periférico de Bradford. Según una crónica, la pareja, ambos obreros de fábrica, «se habían cansado el uno del otro, y, se dice, habían sido mutuamente infieles a su voto matrimonial». Se había celebrado una venta (no se explica en qué forma) al amante de la esposa, Ike Duncan, también obrero de fábrica. «Sin embargo, posteriormente se descubrió que se había pasado por alto alguna formalidad que se consideraba esencial.» En esta ocasión se cumplieron todas las formalidades posibles. Enviaron al campanillero a pregonar la venta. La esposa se presentó con un ronzal nuevo, adornado con serpentinas rojas, blancas y azules. Un subastador se encontraba preparado a caballo. Se reunió una nutrida multitud. Pero los propietarios de la fábrica en la que estaban empleados impidieron la venta amenazando con despedir a todos los que tomaran parte en ella. Retuvieron a Ike Duncan en el trabajo y la esposa declaró que «no sería vendida a ninguna persona... excepto a Ike». Se suspendió la venta.[111]

A partir de la década de 1850, la práctica se replegó hacia formas, que eran más secretas, consistentes en contratos de papel firmados ante testigos en algún bar público. El caso más reciente que tengo en mi colección y que menciona específicamente un ronzal es de Hucknall Torkard, cerca de Sheffield, en 1889, donde «un destacado miembro del Ejército de Salvación» vendió a su esposa a un amigo por un chelín y condujo a la mujer a casa del comprador por medio de un ronzal.[112] Los contratos de papel salieron a la luz con mayor frecuencia: un lugareño de Lincolnshire se presentó en

110. La honorable señora Norton, *A letter to the queen on lord chancellor Cranworth's marriage and divorce bill*, 1855, pp. 14-15.

111. *Bradford Observer*, 25 de noviembre de 1858; *Stamford Mercury*, 26 de noviembre de 1858.

112. *Yorkshire Gazette*, 11 de mayo de 1889.

la oficina de timbres de Barton-on-Humber para que le pusieran uno en el suyo.[113] Los intercambios eran encuentros tristes y a veces furtivos, en el exterior o dentro de una taberna. Un testigo recordaba una venta efectuada en el exterior de una taberna de Whitechapel: el marido, «un individuo de aspecto desgraciado»; la esposa, «una mujer vestida respetablemente, de unos treinta años de edad»; el tabernero, que haría de subastador; y un joven que, «según tenía entendido, sería el mejor postor». La pareja recién formada se marchó, «el hombre con aire bravucón, y la mujer con expresión de desdén», mientras el ex marido «ponía cara hosca y [sus] vecinos no manifestaban simpatía ni aprobación».[114] En las Midlands y en el norte se decía que las ventas tenían lugar entre peones, algunos mineros, barqueros, algunos obreros. Lo único que, al parecer, exigía ahora el ritual era publicidad. La prensa informó (en 1882) de una mujer a la que su esposo había vendido por un vaso de cerveza en una taberna de Alfreton un sábado por la noche. «Ante una sala llena de hombres se ofreció a venderla por un vaso de cerveza y, al ser aceptada la oferta por el joven, la mujer accedió en el acto, se quitó el anillo de boda y desde aquel momento se consideró propiedad del comprador.»[115]

Folcloristas y periodistas de las décadas de 1870 y 1880 indican que persistió el sentido de la legitimidad de la práctica. En un editorial publicado en 1881 el *Standard* afirmó que todavía se celebraban ventas en tabernas de las Potteries, en ciertos distritos mineros y entre los trabajadores siderúrgicos de Sheffield. El ronzal se utilizaba raramente. «El vendedor —escribió el editorialista— el "bien mueble" y el comprador creen firmemente que están tomando parte en un acto rigurosamente legal de divorcio y segundas nupcias.»[116] El mismo día el ministro del Interior, sir William Harcourt, fue interpelado sobre la cuestión en la Cámara de los Comunes por un diputado nacionalista irlandés. Su respuesta fue seca:

113. *Stamford Mercury*, 22 de agosto de 1856.

114. S. C. Hall, *Retrospect of a long life*, 1883, I, pp. 43-44. Esto, sin embargo, podría referirse a una venta efectuada antes de 1850. Menefee (caso 245) sugiere 1833.

115. *South Wales Daily News*, 2 de mayo de 1882.

116. *Standard*, 30 de mayo de 1881. Se citan casos posteriores en *Daily Mail*, 1 de marzo de 1899, *Globe*, 16 de noviembre de 1903, y A. R. Wright, *English folklore*, 1928.

> Todo el mundo sabe que no existe tal práctica. [«¡Oh!»] Bien, señor, si los honorables caballeros de Irlanda saben que el caso es diferente con referencia a ese país, nada tengo que decir ...

Pero, a juicio del ministro del Interior, en Inglaterra la práctica era «desconocida».[117]

VI

La venta de esposas ha servido para inspirar elocuentes ejercicios de moralismo. En el siglo XIX, los franceses y otros vecinos continentales utilizaron la práctica contra los ingleses, ya fuera movidos por la indignación o en son de broma. Los norteamericanos también (escribió la feminista Caroline Dall) «sienten grandes deseos de comprender este escándalo. ¿Es posible que un gobierno que prohíbe la venta de un negro no pueda prohibir la venta de una esposa sajona?».[118] Hasta la comunidad angloindia o «eurasiática», molesta por su ambigua condición racial, sacó a relucir el asunto en tono acusador.[119] Las clases sociales superiores de Inglaterra —como hemos visto con frecuencia— a su vez acusaron a los pobres trabajadores embrutecidos.

Como los escasos datos no «daban precisamente esa sensación», comencé a investigar, y en su momento llevé conmigo el embrión del presente capítulo para dar alguna que otra conferencia. A finales de la década de 1970 ya me arrepentía de mi elección y, de todos modos, no habría dado más conferencias sobre el asunto, incluso si otras cuestiones no me hubieran distraído. Porque algunas feministas decidieron que mi conferencia era una interpretación masculina de los datos y ofendía los puntos de vista correctos de la «historia de las mujeres». Siguiendo la tradición de Caroline Dall, las feministas norteamericanas fueron las que expresaron esta crítica con más vigor. En una universidad que tiene cierta reputación (Yale) una miembro de la facultad, al salir yo de la sala de conferencias,

117. *Parliamentary Debates*, 261, col. 1646-1647, 30 de mayo de 1881.

118. Caroline H. Dall, *«Woman's right to labour» or Low wages and hard work*, Boston, Mass., 1860, pp. 44-46.

119. Herbert Alick Stark, *Hostages to India*, Calcuta, 1936, p. 78.

gritó que mi conferencia había sido «una estafa». En otra ocasión me reprendió con mucha energía una estudiosa a la que respeto mucho por haber suprimido el hecho de que a la esposa, cuando era vendida, le estafaban la dote y los derechos concomitantes. Pero todavía no he encontrado pruebas de que así fuera.[120]

Resumiendo, circuló la noticia de que yo iba dando una conferencia antifeminista y me prepararon fiestas de bienvenida. Aunque los auditorios británicos mostraban mejor talante, empecé a cansarme del tono hostil de las preguntas —como si yo intentara engatusar a mis oyentes— y también me sentía un poco dolido, pues me creía partidario de los derechos de las mujeres (creencia que las que me hacían las preguntas ansiaban quitarme de la cabeza). Así que guardé la conferencia. Esta clase de cencerrada intelectual es de esperar después de generaciones de historia de sesgo masculino; nos la merecemos; y es un precio moderado a cambio del rápido avance de las interpretaciones y las definiciones femeninas.

Lo que yo había hecho era despertar ciertas expectativas y luego decepcionarlas. Mi título, «La venta de esposas», había inducido al auditorio a esperar una disquisición erudita sobre un ejemplo más de la desdichada opresión que han sufrido las mujeres. Pero mi material no se ajustaba (ni se ajusta) exactamente a tal estereotipo. De hecho, mi intención era descifrar el comportamiento (e incluso las relaciones interpersonales) que los moralistas de clase media (en su mayoría varones) habían estereotipado. El asunto de la opresión femenina era un tema subordinado.

Quizá demasiado. Quizá en este capítulo no se le ha dado la importancia debida. No se puede estar siempre reiterando la organización elemental de una sociedad y sus relaciones entre los sexos, del mismo modo que, si estás siempre analizando las partes de la oración, no puedes atender a lo que ésta dice. Si lo único que puede

120. Sabemos demasiado poco acerca de la decadencia de la dote entre la gente trabajadora, aunque véase Alan Macfarlane, *Marriage and love in England, 1300-1840*, Oxford, 1986, cap. 12. En unos cuantos casos puede que las esposas vendidas en distritos rurales perdieran la propiedad del *cottage* con derechos comunales: véase Bob Hiscox, p. 488, nota 67. J. F. Howson, rector de Guisely y archidiácono de Craven (Yorkshire), recordó en la década de 1930 que había hablado con un anciano de su parroquia y que éste le había dicho: «A una abuela mía la vendieron por aquí. Se lo he oído contar a mi padre muchas veces. Le pusieron un ronzal al cuello, ¿sabe usted? Para que resultase legal ... Y lo peor de todo fue ... que además perdimos dos *cottages*». (Comunicación privada de E. R. Yarham.)

encontrarse en las relaciones entre los hombres y las mujeres es patriarcado, entonces cabe que te estés perdiendo alguna otra cosa importante...; importante para las mujeres tanto como para los hombres. No hay duda de que la venta de esposas nos dice algo sobre la dominación masculina, pero se trata de algo que ya sabemos. Lo que no podríamos saber, sin investigar el asunto, era que daba un pequeño espacio para la afirmación personal de la mujer.

Reconozcamos, sin ninguna reserva, que la venta de esposas tenía lugar en una sociedad en la cual la ley, la Iglesia, la economía y la costumbre situaban a las mujeres en una posición inferior u (oficialmente) sin poder. Podemos decir que esto es patriarcado si así lo deseamos, aunque un hombre no tenía que ser el cabeza de una unidad doméstica para gozar de privilegios sobre la mayoría de las mujeres (de su propia clase). Los hombres de todas las clases usaban un vocabulario de autoridad, así como de propiedad, al hablar de la esposa y los hijos, y la Iglesia y la ley fomentaban esa costumbre. La venta de esposas, pues, aparece como un ejemplo extremo del caso general. La esposa se vende como un bien mueble y el ritual, que asigna a la mujer el papel de yegua o vaca, es degradante y se pretendía que lo fuese. La mujer era expuesta, en su naturaleza sexual, a la inspección y las bromas groseras de una multitud fortuita. Aunque era vendida con su propio consentimiento, se trataba de una experiencia profundamente humillante que a veces provocaba las iras de las demás mujeres[121] y a veces despertaba su simpatía: «¡No te preocupes, Sal, arriba esos ánimos y no te rindas nunca!» (página 517).

Aunque redefinamos la venta de esposas y digamos que era divorcio con consentimiento, lo cierto es que era el intercambio de una mujer efectuado por dos hombres[122] y no el de un hombre por dos mujeres. (Hay, de hecho, constancia documentada de venta de maridos, pero podrían contarse los casos con los dedos de una mano.)[123] No está en duda el hecho de que el ritual tenía lugar ate-

121. Véase Menefee, p. 124.

122. Incluso esto debe matizarse, toda vez que (como nos advierten los antropólogos) lo que se intercambia no es «una mujer», sino los derechos sobre una mujer: véase J. R. Goody, «Marriage prestations, inheritance and descent in pre-industrial societies», *Journal of Comparative Family Studies*, p. 40.

123. Existe un informe críptico sobre la venta de un esposo con ronzal en la cruz del mercado de Dewsbury, *Cambridge Gazette*, 26 de agosto de 1815. *Warwick*

niéndose a las formas y al vocabulario de una sociedad en la cual las relaciones entre los sexos estaban estructuradas en términos de superior/subordinado.

Sin embargo, dentro de las formas actuaba algo que a veces contradecía su intención. La venta no tenía por qué redundar en beneficio del marido. Tampoco deberíamos suponer que las normas de estas personas trabajadoras eran idénticas a las prescritas por la Iglesia y la ley. Suponer que así era da origen a serios errores de interpretación. En estas comunidades trabajadoras «protoindustriales», las relaciones entre los sexos estaban experimentando cierto cambio. Todavía no es apropiado hablar de «derechos»; quizá «valía» o «respeto» sea el término que necesitamos. La valía de las mujeres en estas unidades domésticas donde se trabajaba mucho era considerable, como lo era también su responsabilidad, y traía consigo un campo de autoridad e independencia correspondientes. Sugeriré, cuando nos ocupemos de las cencerradas, que la inseguridad masculina ante esta creciente independencia puede explicar algunos de los «*skimmingtons*» en el Oeste tradicional, con su obsesión con los cornudos y el temor a las mujeres «encima». Y las robustas mujeres que hemos visto al frente de motines de subsistencias difícilmente caben en la categoría de víctimas humilladas, papel que se les asignó hace unos años en la ortodoxia de ciertas feministas universitarias.

Interpretar la historia de las mujeres como una historia de victimización no mitigada, como si todo lo anterior a 1970 fuera prehistoria femenina, puede ser útil para entablar buenas polémicas. Pero no puede decirse que sea elogioso para las mujeres. Esa idea me la quitaron de la cabeza en los comienzos de mi carrera de tutor de adultos, cuando estaba hablando con una clase de la Asociación Educativa Obrera en una ciudad con mercado del norte de Lincolnshire y con elocuencia condescendiente me puse a hablar de la opre-

---

Advertiser, 19 de agosto de 1815. Otro (¿1814?) en Drogheda fue citado en numerosas ocasiones: por ejemplo, Pillet, *op. cit.*, p. 185. Una hoja suelta (*Bibliotheca Lindesiana*, n.° 1.631) tiene una crónica circunstancial de la venta de un zapatero por parte de su esposa en Totnes, Devon, 1824, pero dudo de este caso, que parece una invención del impresor. Hay unos cuantos casos auténticos de ventas contractuales privadas, por ejemplo de un esposo que había dejado a su esposa para irse a Australia: *Birmingham Daily Post*, 12 de enero de 1888.

sión de las mujeres. Una lugareña de edad avanzada, autodidacta, de expresión penetrante y rostro curtido por la intemperie se puso tensa y finalmente me espetó: «Nosotras las mujeres conocíamos nuestros derechos, ¿sabe usted? Sabíamos lo que nos correspondía». Y, lleno de turbación, me di cuenta de que mi énfasis de inexperto en la mujer como víctima había sentado como un insulto a aquella señora y a otras que me estaban escuchando. Me hicieron saber que las mujeres trabajadoras habían creado sus propios espacios culturales, disponían de medios para hacer que se cumpliesen sus normas y se encargaban de que se les diera lo que «les correspondía». Puede que lo que les correspondía no fuesen los «derechos» de hoy, pero las mujeres no eran los sujetos pasivos de la historia.

Muchos años después me hallaba participando en una conferencia en alguna parte de Nueva Inglaterra y una oradora había denunciado con mucha vivacidad, y entre grandes aplausos, los pecados del autor de *La formación de la clase obrera en Inglaterra* «entre paréntesis masculina» e indicado mis omisiones. Nada que objetar, pero mi amigo Herbert Gutman, ya fallecido, pensó que yo necesitaba que me tranquilizaran un poco y me susurró al oído: «Esta gente comete el mismo error que cometieron algunos de los historiadores de los negros. Siempre querían presentar a los negros como víctimas. Les negaban su acción independiente».[124] Como los susurros de Herb fueron más bien un gruñido, su comentario molestó a las ocupantes de cinco o seis filas delante y detrás de nosotros. No importa, tenía razón.

La venta de esposas era una jugada posible (aunque extrema) de que disponía, en la política de lo personal, la gente trabajadora del siglo XVIII. Sí, las reglas de esta política eran fruto de la dominación masculina, aunque las mujeres de la comunidad eran las encargadas de velar por las instituciones de la familia. Pero, al parecer, las mujeres poseían la habilidad necesaria para hacer que a veces la jugada las beneficiara a ellas. No veo ninguna razón por la cual alguien tuviese que suponer que esta conclusión era «antifeminista».

124. En cierto sentido, Herbert G. Gutman, *The black family in slavery & freedom*, Nueva York, 1976, es una corrección en gran escala de las crónicas de la esclavitud que no han concedido la debida importancia a la identidad cultural de los esclavos.

No cabe duda de que hay víctimas entre las esposas vendidas,[125] pero con mucha más frecuencia las noticias sugieren su independencia y su vitalidad sexual. Se califica a las mujeres de «guapas», «lozanas», «de buena apariencia», «una muchacha campesina de buen ver», o se dice de ellas que «disfrutan con entusiasmo de la diversión y el jolgorio».[126] Sally, en la balada de «Samuel Lett» de Bilston, nos da el tipo popular de la clase de mujer a la que tal vez vendían:

Lleva calzones de hombre
así dicen todos;
pero Lett no debería permitir
que se salga siempre con la suya.

Jura como un soldado
y pelea como un gallo,
y le ha asestado a su viejo
más de un golpe fuerte.[127]

Y podemos identificar por lo menos una esposa vendida (en el mercado de Hereford muy al principio del siglo XIX) que se corresponde con este tipo:

> Esa era la mujer que llevaba la barra de pan ensangrentada en los motines por el pan. Lo vi todo. Vi que se ponía al frente de las mujeres para apoderarse del cargamento de cereales. El viejo doctor Symonds le dijo que se quitara la liga de la pierna derecha y la atase al caballo de delante, y soltara el tiro de caballos y así lo hicieron. Escribieron una bonita canción sobre todas ellas, una canción que empieza así:

125. Una esposa vendida en Spilsby (Lincolnshire) en 1821 fue encerrada en el correccional durante la semana siguiente por amenazar con incendiar el domicilio de su ex esposo: *Stamford Mercury*, 7 de diciembre de 1821. Hay una furiosa denuncia del hombre que la había vendido, publicada por Martha Barnard en un cartel mural en Cambridge, julio de 1841: reproducido en Philip Ward, *Cambridge street literature*, Cambridge, 1978, p. 48.

126. Entre muchos ejemplos, *British Whig*, 8 de mayo de 1835; *Leeds Times*, 10 de agosto de 1844; *Derby Mercury*, 11 de octubre de 1848; John Hewitt, *History and topography of the parish of Wakefield*, 1963. También Menefee, p. 276, nota 10.

127. Véase p. 474, nota 41. [Her wears men's breeches / So all folks say; / But Lett shouldna let her / Have all her own way. // Her swears like a trooper / And fights like a cock / And has gin her old feller / Many a hard knock.]

¿No habéis oído hablar de nuestras mujeres de Herefordshire?
¿De cómo salieron corriendo y dejaron de hilar? ...
¿De cómo salieron corriendo sin sombrero ni pluma? ...
A luchar por el pan, con buen o mal tiempo ...
¡Oh, nuestras valerosas mujeres de Herefordshire! [128]

No se nos dice si fue vendida antes o después de esta refriega.[129] Pero no da la impresión de ser una mujer a la que podía venderse sin su consentimiento.

Otra esposa, una que fue vendida en el mercado de Wenlock por 2 chelines y 6 peniques en la década de 1830, estaba muy decidida al respecto. Cuando su marido llegó al «mercado se acobardó y trató de echarse atrás, pero Mattie le obligó a seguir adelante. Agitó el delantal ante la cara de su buen hombre y dijo: «Adelante, bribón. Quiero que me vendas. Quiero un cambio».[130]

Apéndice

La crónica que aparece a continuación procede de Frederick W. Hackwood, *Staffordshire customs, superstitions and folklore* (Lichfield, 1924), págs. 71-73. Su autor la califica de «crónica descriptiva de la venta de una esposa en Wednesbury, hace más de un siglo, escrita y publicada por un espectador», pero no da más detalles de su fuente.

«El pregonero, colocándose ante una taberna de baja estofa, hace sonar su campanilla para llamar la atención y luego, empleando frases lentas, deliberadas, da noticia de que "una mujer — y su pequeño bebé — será ofrecida — en venta — en el mercado — esta tarde — a las cuatro — por su esposo — Moses Maggs".»

El anuncio fue recibido con carcajadas, seguidas de sonoros «hurras», pues el digno personaje citado era uno de los más notorios de la ciudad y la gente le conocía comúnmente por el apodo de «Rough Moey». Era un

128. «Nonagenarian» en *Hereford Times*, 15 de abril de 1876. [Have you not heard of our Herefordshire women? / How they ran and left their spinning — / How they ran without hat or feather / To fight for bread, 'twas through all weather — / Oh, our brave Herefordshire women!]

129. Los motines de subsistencias fueron probablemente los de 1800. Se dijo que un carnicero había vendido a su esposa en Hereford, en 1802, por 1 libra, 4 chelines y un cuenco de ponche: *Morning Herald*, 16 de abril de 1802.

130. C. M. Gaskell, «Old Wenlock and its folklore», *Nineteenth Century*, 1894.

individuo recio y corpulento, de unos cuarenta y cinco años; en otro tiempo su cara había mostrado las profundas huellas de las viruelas, pero unos surcos de un azul intenso, resultado de una explosión en una mina, literalmente habían hendido las señales de la enfermedad. Había perdido un ojo y en lugar de una pierna llevaba una pata de palo. No era atractivo ni por sus rasgos ni por su figura.

Los tenderos salieron a la puerta de sus establecimientos para comentar el anuncio del campanillero, y mujeres con los brazos en jarras formaban grupos de dos o tres en la calle y chismorreaban sobre el mismo asunto. Otros holgazanes interesados trasladaron los comentarios a la taberna más cercana. El pregonero se fue a repetir su anuncio en otra parte, seguido de una multitud de pilluelos harapientos.

Justo antes del momento señalado una multitud se reunió en el mercado, enfrente de la White Lion, taberna muy frecuentada, donde cuatro individuos altos, armados con garrotes, despejaron un poco el lugar e impidieron que los ansiosos mirones se apretujasen contra un hombre, una mujer y un niño de pecho, los leones del día.

La mujer era más joven que el hombre, probablemente tendría veintitrés años más o menos, con tanta belleza como era compatible con su situación en la vida, casada o «alquilada» a un hombre como su compañero. Llevaba en brazos una criatura de unos doce meses que permanecía impasible a pesar del barullo que la rodeaba. Era obvio que la mujer llevaba puesto su mejor atuendo, la cara recién lavada, el pelo recogido en un moñito y atado con un trocito de cinta azul cuyos extremos flotaban cual airosas serpentinas, sin duda en honor de la ocasión.

Aunque un vulgar ronzal de cáñamo colgaba de su cuello y su esposo y dueño sostenía el extremo en una mano, la mujer —a juzgar por su apariencia— no encontraba la situación penosa ni desagradable; y a las exclamaciones de aliento tales como «¡No te preocupes, Sal, arriba esos ánimos y no te rindas nunca!» contestaba con una risa alegre y con comentarios cuyo propósito era asegurar a quienes la oían que se alegraría de librarse del viejo bribón, y que tenía aquello bien merecido por haberse casado con semejante vagabundo viejo.

Luego, una vez se hubo impuesto cierto orden, mandaron a buscar un poco de cerveza y los cuatro individuos fornidos sacaron dos cuñetes y los colocaron verticalmente en el espacio despejado. La mujer se subió a uno de ellos con su niño y en el otro se instaló el hombre. Mientras los personajes principales consumían la cerveza, alguien trajo un violinista para que animase el acto con una o dos tonadas alegres.

Durante el descanso, el inspector del registro hizo preguntas a la multitud y averiguó lo siguiente. Que «Rough Moey» había dado a una robusta muchacha que trabajaba en las minas, y que tendría más o menos la mitad de su edad, un vestido nuevo y otras prendas de vestir, con dos

semanas de agasajo, para que se casara con él. Que al cabo de un tiempo ella había dado su amor a un joven y bien parecido minero; a causa de lo cual, naturalmente, su esposo había empezado a mostrarse celoso y a pegarle. En lugar de curarla, no había servido más que para despertar en ella pensamientos de venganza; y, como a menudo Moey volvía a casa por la noche en estado de embriaguez total, ella quitaba con cuidado la pierna de madera del borracho dormido y le pegaba con ella a placer. Finalmente, cansado de aquel estado de cosas, el decepcionado esposo había decidido poner fin al mismo empleando el único medio que conocía: el de hacer un traspaso «legítimo» de una esposa no deseada, vendiéndola a su admirador en el mercado público.

Cuando el violinista dejó de tocar, la atención de la multitud se concentró en los principales actores en escena. El hombre, sosteniendo el ronzal con la mano izquierda, levantó una jarra llena de cerveza en la otra, y guiñando ligeramente su único ojo, dijo con voz fuerte y gutural: «Damas y caballeros, ¡brindo por vuestra salud!», y tomando un trago largo, muy largo, apuró la cerveza y profirió un largo suspiro de satisfacción mientras volvía la jarra cabeza abajo para mostrar que estaba vacía. Varios amigos suyos (o «compinches», como los llamaba él) respondieron «Gracias, Moey»; mientras algunas de las mujeres le gritaban «¡Bien hecho, viejo!».

Cerca de la mujer se encontraba un fornido joven, obviamente el que pensaba comprarla, que le iba suministrando cerveza. La mujer no paraba de hacer comentarios rápidos con las mujeres que la rodeaban; pero, a pesar de esta actitud de valentía, finalmente sus ojos se llenaron de lágrimas y su pecho empezó a agitarse como si el corazón le latiera violentamente a causa de la excitación reprimida. Luego le falló la voz y, entregando rápidamente el niño al joven, se sentó en el cuñete, ocultó la cara entre las manos y lloró con amargura. Al instante cesaron todas las risas, el clamor disminuyó y una expresión indignada se pintó en el semblante de todas las mujeres. Pareció que hasta algunos de los hombres no podían ocultar que se sentían escandalizados. Y el joven que iba a comprar a la mujer expresó lo que sentían todos exclamando con voz sibilante: «¡Vamos ya, viejo, basta de payasadas! ¡Manos a la obra!».

Así que el viejo «Rough Moey» cambió de tono y dijo: «Damas y caballeros, todos sabemos cómo están las cosas. No tienen remedio, de modo que no hay que tomárselo por la tremenda —Luego, dándose fuerzas con otro trago, y guiñando de forma desagradable el ojo que le quedaba, continuó—: Damas y caballeros, con vuestro permiso quiero mostraros una joven muy bonita y un pequeñín precioso que es mío o de otro». —Al oír esto último, se escuchó una carcajada general y el buen humor volvió a reinar entre los espectadores.

«Es una buena persona —prosiguió el subastador aficionado— y hace su trabajo bastante bien, con algunos azotes. Sabe cocinar una oveja como

una cristiana, y hace un caldo tan bueno como el de lord Darmouth. Puede transportar un *hundred** y medio de carbón desde la mina a lo largo de sus buenos cuatro kilómetros; puede venderlo bien y echarse el producto de la venta al gaznate en menos de tres minutos.»

Esta salida provocó otra carcajada y el orador fue premiado con más cerveza. Una vez se hubo refrescado así, Moey prosiguió: «¡Animo, amigos! ¡A pujar se ha dicho! Lo he hecho de conformidad con la ley. La he traído por el camino de peaje y pagué el tributo correspondiente. La he traído con un ronzal y la he hecho pregonar; así que todo está conforme con la ley, y no hay nada que pagar. Vamos, haced vuestras ofertas y si me pagáis un buen precio por la mujer, os daré el niño pequeño de propina. Veamos, caballeros, ¿quién ofrece algo? ¡A la una, a las dos, a las tres! ¡No puedo retrasar ... como dice el subastador, no puedo entretenerme con este lote!».

El orador enmudeció y sus esfuerzos se vieron premiados con vítores. Una voz de entre la multitud gritó: «¡Dieciocho peniques!».

—Dieciocho peniques —repitió Moey—, ¡Sólo dieciocho peniques por una mujer joven, fuerte y hecha y derecha! ¡Pero si tendríais que pagarle siete chelines y seis peniques al pastor para casaros con ella! ¡Y aquí tenéis una esposa hecha a vuestra medida! ¡Y sólo ofrecéis dieciocho peniques!

—Te daré media corona, viejo —dijo el joven que todos sabían que sería el comprador.

—Te diré una cosa, Jack —dijo Moey—, si añades trece litros de cerveza, es tuya, y no te pediré nada por el bebé, y el ronzal vale por un litro y pico. ¡Vamos! ¡Di seis chelines!

Después de regatear un poco el joven accedió a pagar trece litros de cerveza, que, según se estipuló, serían entregados en seguida, con el fin de que su recién comprada esposa, él mismo y varios «compinches» escogidos, sin olvidar al obsequioso violinista, participaran en el brindis de ratificación.

Concluido el trato de esta manera, el ronzal pasó a la mano del joven y la mujer recibió la enhorabuena de numerosas y sucias matronas. Se secó los ojos y sonrió alegremente; su nuevo esposo depositó un sonoro beso en su mejilla redondeada, a modo de ratificación, y la multitud se dispersó lentamente mientras el nuevo matrimonio se alejaba del lugar. La tragicomedia de la tosca vida en el Black Country había terminado.

* Medida de peso que equivale a 50,8 kilos. (*N. del t.*)

8. LA CENCERRADA*

I

«*Rough music*» es el término que generalmente se ha usado en Inglaterra desde finales del siglo XVII para denotar una cacofonía desagradable, con o sin un ritual más complicado, con la que solía expresarse burla u hostilidad contra individuos que transgredían ciertas normas de la comunidad.[1]

En conjunto, parece corresponderse con el *charivari* francés, la *scampanate* italiana y varias costumbres alemanas: las llamadas *Haberfeld-treiben, Thierjagen* y *Katzenmusik*.[2] De hecho, hay aquí una

* El título original de este ensayo reza «Rough music», expresión inglesa para referirse al fenómeno que en castellano denominamos genéricamente como «cencerrada». Puesto que el autor hace alusión al debate terminológico sobre el uso de *charivari* y *rough music*, se ha traducido esta expresión, salvo en contadas ocasiones, por «cencerrada», mientras que se ha respetado *charivari* para mantener la distinción que hace Thompson de los dos términos. (*N. del e.*)

1. El *Oxford English Dictionary* ofrece un uso antiguo de «*rough music*» en 1708, pero lo define como «la armonía de hacer tintinear ollas y sartenes», en R. Cotgrove, *A dictionarie of the French and English tongues*, 1611. Es probable que términos regionales tales como «*skimmington*», «*lowbelling*», «*hussiting*» y «*riding the stang*» se utilizaran de forma más general, y para ellos, veáse Joseph Wright, *The English dialect dictionary*, 6 vols., 1896-1905.

2. Para las fuentes francesas, véase la bibliografía en Jacques le Goff y Jean Claude Schmitt, eds., *Le charivari*, École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, 1981, pp. 435-442. En lo sucesivo esta obra se cita como *Le charivari.* Para Italia, A. del Vecchio, *Le seconde nozze*, Florencia, 1885, esp. pp. 290-301. Para Alemania, E. Hoffman-Krayer y H. Bachtold-Staubli, *Handworterbuch des Deutschen Aberglaubens*, Berlín, 1931-1932, artículos dedicados a «*Katzenmusik*», «*Haberfeldtreiben*», «*Thierjagen*», etcétera; George Phillips, *Ueber den Urspring der Katzenmusiken*, Friburgo de Brisgovia, 1849, y las aportaciones de Ian Farr y Ernst Hinrichs en *Le charivari.*

familia de formas rituales que se extiende por toda Europa y es muy antigua, pero el grado de parentesco en el seno de esta familia todavía debe investigarse.[3]

Entre los estudiosos internacionales, *charivari* ha ganado aceptación como término descriptivo de todo el género. En 1972 seguí este ejemplo poniendo el título de «"Rough Music": Le Charivari anglais»[4] a un estudio publicado en Francia. La dificultad de esta asimilación pronto se hizo visible. Porque el término mismo *charivari* despierta expectativas que son poco apropiadas y construye el tema de acuerdo con una problemática francesa, con su marcado énfasis en la cencerrada cuya causa son las segundas nupcias y también en el papel de los jóvenes solteros. Cuando en 1977 se convocó en París una mesa redonda de estudiosos, con el objeto de hablar de la cencerrada, algunos de los visitantes británicos, alemanes e italianos tuvieron motivos para pensar que los términos del discurso eran «francocéntricos» y no eran apropiados para sus respectivos datos nacionales. Sin embargo, no hay ningún otro término genérico de alcance internacional, y decir que una tipología francesa ha pasado a dominar más allá de las fronteras de la propia Francia —y se exporta con la palabra— es también rendir tributo a las fuertes tradiciones de Francia en materia de folclore, etnología y antropología.[5] Era imposible imaginar, en la década de 1970, una mesa redonda de estudiosos internacionales reuniéndose en una universidad británica para hablar de la cencerrada, por lo que la iniciativa intelectual francesa merece aplausos.

3. Véanse Violet Alford, «Rough music or charivari», *Folklore*, LXX (1959), p. 507; H. Usener. «Italische Volksjustiz», *Rheinisches Museum für Philologie*, LXI (1901), y la sección de aportaciones en *Le charivari* sobre la Europa antigua y medieval. P. Saintyves, «Le charivari de l'adultère et les courses à corps nus», *L'Ethnographie*, 1935, pp. 7-36, ofrece un amplio estudio de los castigos y las humillaciones por adulterio, pero hay que estar de acuerdo con Lévi-Strauss en que, en lo que se refiere a los rituales del *charivari*, la mayoría de sus ejemplos no hacen al caso. Sin embargo, hay notables semejanzas en los rituales citados en Persia y el norte de la India (Saintyves, pp. 22 y 28), y también en el ritual brutalmente sádico que Gorki presenció en Crimea: véase A. Bricteux, «Le châtiment populaire de l'infidelité conjugale», *Revue Anthropologique*, XXXII (1922), pp. 323-328. Para Hungría, véase Tekle Dömötör en *Acta ethnographica academice scientarum hungaricae*, Pest, 1958, pp. 73-89.

4. *Annales E.S.C.*, 1972. Algunos pasajes de aquel artículo se repiten en este capítulo.

5. Véase el resumen del debate en *Le charivari*, pp. 401-403.

Pero, al mismo tiempo que aplaudimos, hay que resistirse a las construcciones que no sean apropiadas. ¿Quizá habría que oponer resistencia, para la mayoría de los casos, al término *charivari* (a menos que se esté trabajando con materiales franceses) y emplear únicamente la expresión *rough music* para los materiales ingleses?

Rough music también es una expresión genérica, e incluso dentro de las islas Británicas las formas eran tan variadas que es posible verlas como especies distintas. Sin embargo, debajo de todas las complicaciones del ritual se encuentran ciertas propiedades humanas básicas: ruido estridente y ensordecedor, risas inmisericordes y gestos obscenos. En la descripción de Thomas Hardy todo esto era apoyado por «el estruendo de cuchillas de carnicero, tenazas, panderetas, violines pequeños, cítaras, instrumentos de música toscos, buscapiés, cuernos de morueco y otras clases históricas de música».[6] Pero si no se disponía de tales instrumentos «históricos», se salía del paso haciendo rodar piedras en una olla de hojalata, o utilizando bandejas de hojalata y palas a modo de instrumentos improvisados. En un glosario del dialecto de Lincolnshire (1877) la definición dice: «Entrechocar de cacharros y sartenes. A veces se toca cuando una persona muy impopular se va del pueblo o es enviada a la cárcel».[7]

No es *sólo* el ruido, con todo, aunque el ruido satírico (ya sea ligero o brutal) siempre está presente. El ruido formaba parte de una expresión ritualizada de hostilidad, aunque en las formas (¿quizá degradadas?) registradas en ejemplos de finales del siglo XIX el ritual fuera atenuado y quedase reducido a unos cuantos fragmentos de versos malos o a las repeticiones de la «música» en noches sucesivas. En

6. Véase el admirable ejemplo de observación que es la novela de Thomas Hardy *The mayor of Casterbridge*, 1884. Un diccionario del dialecto de Leicestershire añade: «Atizadores y tenazas, canillas y cuchillas de carnicero, calentadores de camas y ollas de hojalata, carracas y silbatos, carracas, y vejigas con guisantes dentro, cuernos de vaca y bandejas de té», así como «chillidos y siseos»: A. B. y S. Evans, *Leicestershire words, phrases and proverbs*, 1881. Compárense Diderot y D'Alembert, *Encyclopédie*, París, 7, 1753, p. 208: «bruit de dérision, qu'on fait le nuit avec des poëles, des bassins, des chauderons, & c.»; A. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, París, 1946, I, 2.ª parte, p. 616: «chaudrons, casseroles, sonnettes, cloches à vaches, grelots de cheveaux ou de mulets, faux, morceaux de fer et de zinc, trompes en corne», etcétera. Compárese para Italia, G. Gabrieli, «La "Scampanata" o "Cocciata" nelle nozze della Vedova», *Lares*, II (1931), pp. 58-61.

7. E. Peacock, *A glossary of words used in ... Manley and Corringham, Lincs.*, English Dialect Society, 1887, p. 208.

otros casos, el ritual podía ser complejo e incluir el paseo de la víctima (o su representante) en una pértiga o un burro; las máscaras y el baile; complejos recitados; mimo grosero o teatro callejero sobre un carro o un estrado; la imitación, por medio de gestos, de una cacería ritual; o (frecuentemente) el desfile y la quema de efigies; o, a decir verdad, varias combinaciones de todas estas cosas.

En Gran Bretaña los rituales abarcaban todo el espectro comprendido entre las bromas festivas que se gastaban a los recién casados y la sátira más brutal. En Cornualles las denominadas «*shallals*» podían ser solamente un ligero comentario de la comunidad sobre la novia o el novio, sobre su anterior reputación sexual y sobre si hacían buena o mala pareja.[8] Estas costumbres, parecidas a las *polter-abends*[9] de Sajonia, emigraron a la otra orilla del Atlántico y perduraron durante mucho tiempo en partes de los Estados Unidos en forma de *shivarees*.[10]

En el otro extremo del espectro, tal vez uno de los rituales más brutales desde el punto de vista psicológico era el de la caza del ciervo en Devon. Un joven disfrazado con cuernos (y a veces pellejos) representaba a la víctima. Según lo acordado de antemano, era «descubierto», quizá en un bosque cerca del pueblo, y perseguido por los «sabuesos» (los jóvenes del lugar) por las calles, los patios

8. Véanse M. A. Courtney, «Cornish folk-lore», *Folk-lore Journal*, V (1887), pp. 216-217; A. L. Rowse, *A Cornish childhood*, 1942, pp. 8-9.

9. Para una buena descripción de este ritual, en el que se rompían objetos de loza arrojándolos contra la puerta de los recién casados, véase Henry Mayhew, *German life and manners as seen in Saxony at the present day*, 1864, I, p. 457.

10. Véanse Alice T. Chase en *American notes and queries*, I, p. 263, septiembre de 1888; W. S. Walsh, *Curiosities of popular custom*, Filadelfia, 1914. Se organizaban numerosos «*shivareees*» en Ohio, Indiana, Illinois, Kansas y Nebraska. Todas las parejas casadas podían esperar un «*shivaree*», que sólo era posible evitar ofreciendo bebidas y hospitalidad a la multitud. Para esto y para cosas más vigorosas (y a veces violentas), véase Bryan Palmer en su excelente estudio «Discordant music: charivaris and whitecapping in nineteenth-century North America», *Labour/Le Travailleur*, III (1978); Alfred D. Young, «English plebeian culture and eighteenth-century American radicalism», en Margaret y James Jacob, eds., *The origins of Anglo-American radicalism*, 1984; y Bertram Wyatt-Brown, «Charivari and Lynch law», en su *South honor: ethics and behaviour in the Old South*, Nueva York, 1982, cap. 16. Las cencerradas alegres con que se celebraban las bodas también emigraron a Nueva Zelanda, bajo la forma de la llamada «*tin-canning*» y de vez en cuando se practica todavía. Me fueron dadas amablemente muchas reminiscencias orales de la llamada «*tin-kettling*» cuando daba clases en la Universidad de Auckland en 1988. Este material se halla ahora en poder del profesor R. C. J. Stone.

posteriores, los jardines, acosado y obligado a salir de callejones y establos. La cacería continuaba durante una hora o más y, con sádico refinamiento psicológico, el «ciervo» evitaba, hasta el momento final, el de la muerte, acercarse demasiado al domicilio de la víctima. Finalmente tenía lugar la matanza: lenta, brutal y realista. El «ciervo» era acosado en la puerta de la víctima y uno de los cazadores perforaba con un cuchillo la vejiga llena de sangre de buey que el «ciervo» llevaba en el pecho y la derramaba sobre las piedras delante de la casa de la víctima.[11]

Cabe observar aquí la cacería ritual con matices diabólicos.[12] La manifestación de la llamada «*wooset-hunting*» que todavía se encontraba en el Wiltshire del siglo XIX mostraba un simbolismo parecido. En la década de 1830 un observador encontró en un pueblo de Wiltshire una procesión que iba acompañada del batir de sartenes, el ruido de ollas que contenían piedras, de cuernos de carnero y de cencerros de oveja. Cuatro hombres llevaban unas varas en cuyo extremo había un nabo vaciado, con una vela dentro:

> Les seguía una persona que llevaba una cruz de madera ... de más de dos metros de altura; en cuyos brazos aparecía colocada una camisa de mujer, y en su punta, un cráneo de caballo, a cuyos lados estaba clavado un par de astas de ciervo, como si crecieran allí; y en la parte baja del cráneo de caballo los huesos de la quijada inferior estaban colocados de tal manera que si se tiraba de una cuerda, las quijadas se movían como si el cráneo estuviese tascando el freno; y esto se hacía para producir un ruido seco durante las pausas de la música.

La procesión, «organizada por los chicos del pueblo», pasaba por delante de la casa o las casas de las víctimas durante tres noches consecutivas, en tres ocasiones consecutivas, con descansos entre cada trinca: esto es, durante nueve noches en total. Se empleaba (dice el observador) contra la «infidelidad conyugal».[13]

11. Sabine Baring-Gould, *The red spider*, 1887, II, pp. 78, 109; Theo Brown, «The "stag-hunt" in Devon», *Folklore*, XLIII (1952), pp. 104-109. Cf. Carlo Ginzburg, «Charivari, associations juveniles, chasse sauvage», en *Le charivari*, pp. 131-140.

12. Hasta hace poco una horrible y diabólica máscara con cuernos usada en semejantes rituales se conservaba en Dorset: véase H. S. L. Dewar, «The Dorset Ooser», Dorchester, 1968. (Véase la lámina XXVI.)

13. F. A. Carrington, «Of certain Wiltshire customs», *Wilts. Archaeological Magazine*, 1 (1854), pp. 88-89.

Podrían citarse otros rituales refinados de carácter regional. Pero podemos decir que la mayoría de las demás formas se dividen en cuatro grupos, aunque puede que éstos coincidan y que tomen en préstamo rasgos unos de otros. Estos grupos son: *a*) el *ceffyl pren* («caballo de madera» en galés) asociado con los «motines de Rebecca» en varias partes del País de Gales; *b*) «*riding the stang*», ritual muy extendido por las Tierras Bajas de Escocia y por el norte de Inglaterra; *c*) «*skimmington*» o *skimmety riding*», que existía aún, en el siglo XIX, en el West Country, pero era sólo un vestigio en el sur; y *d*) la simple *rough music* o cencerrada, sin acompañamiento de cabalgada alguna, aunque muy a menudo sí iba acompañada de la quema de las víctimas en efigie, que se encontraba en casi todas partes y comúnmente en las Midlands y el Sur. De hecho, no está claro si la cencerrada sin adornos es una forma distinta o es simplemente el ritual residual que perdura en el siglo XIX y comienzos del XX tras la desaparición de los otros elementos que componían el ritual más antiguo. Así, en Cambridgeshire, en la primera década del presente siglo, lo único que queda del ritual es la costumbre de armar ruido con latas y ollas.[14]

Volveremos a ocuparnos del *ceffyl pren*. Las formas de cencerrada simple (*d*) se harán suficientemente evidentes cuando describamos casos concretos. «*Riding the stang*» (*b*) y el «*skimmington*» (*c*) requieren una descripción en regla.

En «*riding the stang*», el transgresor o un representante suyo (a veces un vecino próximo, a veces un joven) era llevado en una larga pértiga o *stang*, acompañado de una tosca banda o un «enjambre de niños que lanzaban vítores y arrojaban toda suerte de porquerías».[15] Si la persona paseada así era la víctima, y no su representante, la procesión podía terminar arrojándola a un estanque o una zanja llena de agua.[16] A veces se usaba una escalera de mano o un burro en lugar del «*stang*»; más a menudo una efigie en un carro.[17] Si el paseado era un representante de la víctima, en

14. Enid Porter, *Cambridgeshire customs and folklore*, 1969, pp. 9-10.

15. J. T. Brockett, *A glossary of North Country words in use*, Newcastle-on-Tyne, 1829.

16. S. O. Addy, *A glossary of words used in the neighbourhood of Sheffield*, 1888, pp. 185-186; Thomas Wright, *The archaelogical album*, 1845, pp. 54-56.

17. W. E. A. Axon, *Cheshire gleanings*, Manchester, 1884, pp. 300-301; Mrs. Gutch, *County folk-lore: East Riding of Yorkshire*, 1912, pp. 130-133.

diferentes partes de la ciudad o del pueblo se gritaba un recitado o «*nominy*»:

Aquí llegamos, con un rampataplán;
no es por mi causa y tampoco por tu causa
    que cabalgo en esta pértiga
sino que es por Jack Nelson, aquel hombre de nariz romana.
Venid todos, buena gente que vivís en este frío lugar,
quiero que oigáis una advertencia, pues esta es nuestra ley;
si alguno de vosotros, esposos, a vuestras buenas esposas golpeáis
que vengan a nosotros, y les haremos cabalgar en la pértiga.
Él le pegó, la golpeó, la golpeó de lo lindo;
la golpeó incluso antes de que fuera necesario;
No la golpeó ni con un bastón, una piedra, un hierro ni un
    [madero,
sino que alzó un taburete de tres patas y la golpeó
    haciéndola caer de espaldas.
        Arriba detrás de la cama
        tal estruendo armaron.
        Abajo, detrás de la puerta
        él la golpeó mientras la hacía jurar.
Pues bien, si este buen hombre no enmienda su conducta,
su pellejo irá a parar a la curtiduría,
y si el curtidor no lo curte bien,
cabalgará en la barra de una puerta;
y si la barra se rompe,
cabalgará sobre la espalda del diablo;
y si el diablo echa a correr,
le dispararemos con una escopeta para cazar patos silvestres;
y si la escopeta falla el tiro,
os desearé las buenas noches, porque estoy casi cansado.[18]

18. Mrs. Gutch, *op. cit.* Otros ejemplos de tales recitados o «*nominys*» se encuentran en A. Easther y T. Lees, *A glossary of the dialect of Almondbury and Huddersfield*, 1883, pp. 128-129; R. Blakeborough, *Character, folklore and custom of the North Riding of Yorkshire*, 1898, p. 89; George Ratcliffe, *Sixty years of it*, Londres y Hull, sin fecha [c.ª 1935], p. 2; G. Oliver, *Y Byrde of Gryme*, Grimsby, 1866, pp. 207-208; Thomas Miller, *Our old town*, 1857, p. 198; Axon, *op. cit.*, p. 301; E. Cooper, *Muker: the story of a Yorkshire parish*, Clapham, 1948, p. 84; *Yorkshire notes and queries*, ed. de C. F. Forshaw, Bradford, I, 1905, p. 209; *N & Q*, 9.ª serie, 1, 11 de junio de 1898, p. 479; *Folk-lore Journal*, I, (1883), pp. 394-396. [Here we cum, wiv a ran a dan dan; / It's neather fo' mah cause nor tha cause / that Ah ride this stang / But it's fo' Jack Nelson, that Roman-nooased man. / Cum all you good people that live i' this raw, / Ah'd he' ya tak wahnin', for this is oor law; / If

El procedimiento se repetía, a veces en varias parroquias, a veces durante tres noches. Si se llevaba una efigie, disparaban contra ella, la enterraban o, las más de las veces, la quemaban.

A esta rima o «*nominy*» —el ejemplo procede de Hedon, en el East Riding de Yorkshire— se le podían añadir improvisaciones, para ajustarla a la víctima y la ocasión.[19] A veces se pronunciaba a gritos el nombre del transgresor, aunque en algunas regiones se ocultaba para evitar un pleito por difamación,[20] o se disfrazaba levemente mediante un juego de palabras. Cuando un marido llamado Lamb fue golpeado por su mujer le pasearon por medio de un representante con una «*nominy*» parecida a la de Hedon cuya tercera línea decía: «Pero es por la vieja Oveja que azota al pobre Lamb».[21] Variantes de las rimas se hallan ampliamente dispersas por el Norte y las Midlands. En Grassington,

> No tomó ni palo ni madero
> sino que alzó el puño y la derribó.
> La golpeó con tanta fuerza y tan hondo
> que manó la sangre como de una oveja recién degollada.[22]

---

onny o' you husbans your gud wives do bang / Let em cum to uz, an we'll ride em the stang. / He beat her, he bang'd her, he bang'd her indeed; / He bang'd her afooar sha ivver stood need. / He bang'd her wi neather stick, steean, iron nor stower, / But he up wiv a three-legged stool an knockt her / backwards over. / Upstairs aback o' bed / Sike a racket there they led. / Doon stairs, aback o' door / He buncht her whahl he meead her sweear. / Noo if this good man dizzant mend his manners, / The skin of his hide sal gan ti the tanner's, / An if the tanner dizzant tan it well, / He sal ride upon a gate spell; / An if the spell sud happen to crack, / He sal ride upon the devil's back; / An if the devil sud happen ti run, / We'll shut him wiv a wahld-goose gun; / An if the gun sud happen ti missfire, / Ah'll bid y good neet, for Ah's ommast tired.]

19. La «*nominy*» (los tradicionales versos ramplones que acompañaban la cabalgata) no es lo mismo que las sátiras o las rimas hechas para la ocasión y que Martin Ingram trata, junto con la cencerrada, en «Riding, rough music and mocking rhymes in Early Modern England», en Barry Reay, ed., *Popular culture in seventeenth-century England*, 1985.

20. Edwin Grey, *Cottage life in a Hertfordshire village*, St. Albans, sin fecha, pp. 160-162.

21. James Hardy, ed., *The Denham Tracts*, 1895, II, p. 5. [*Lamb* significa «cordero», en inglés. (*N. del t.*)]

22. Colección Robert White, Newcastle University Library, Bell/White 3. Mi agradecimiento a Dave Harker. [He neither took stick staff nor stoure / But he up with his fist and he knocked her owre / He struck so hard and it sank se deep / The blood ran down like a new sticked sheep.]

Al parecer, los elementos esenciales de la «*nominy*» se aprendían de memoria y quedaban grabados en ella de forma tan indeleble como las rimas infantiles, y los coleccionistas han encontrado personas mayores que los recordaban a la perfección, palabra por palabra. Cabe que las palabras que se conservan en colecciones de folclore impresas hayan sido suavizadas un poco, ya fuera por los coleccionistas o por sus informadores. Hace cincuenta años un coleccionista norteamericano conservó una versión de las últimas dos líneas que es más verosímil (y también rima mejor) que la versión de Hedon que conservó aquella excelente coleccionista que fue la señora Gutch:

Si la escopeta falla el tiro,
le mataremos desollándole con un barril de meados al rojo vivo.[23]

Cuando una amiga mía, maestra de escuela en un pueblo del norte de Yorkshire, tomó nota de una descripción del «*stang*», su informador —un hombre de unos sesenta años— se negó a repetir las palabras ante ella y no accedió a escribirlas con la maquina de mi amiga hasta que ella hubo salido de la habitación.

El «*stang*» funde su forma casi imperceptiblemente con el «*skimmington*» y en partes de las Midlands apenas vale la pena distinguir entre los dos. Está claro que las «*nominys*» que se usan en el «*stang*» del East Riding (véase *supra*) y en un «*skimmity*» de West Somerset tienen un origen común:

Vamos a ver, Jimsy Hart, si no enmiendas tu conducta,
la piel de tu culo mandaremos al curtidor;
y si el curtidor no curte bien,
la colgaremos de un clavo en el infierno;
y si el clavo empieza a romperse,

23. James M. Carpenter reunió su colección a finales de la década de 1920 y comienzos de la de 1930. Mi agradecimiento a Roy Palmer y a Malcom Taylor (bibliotecario) por copias de los documentos en Cecil Sharp House: los originales están en la Biblioteca del Congreso. Para la censura de lo obsceno en las canciones populares por parte de los coleccionistas de finales de la época victoriana y de la época eduardiana, véase Vic Gamman, «Folk song collecting in Sussex and Surrey, 1843-1914», *History Workshop Journal*, 10 (1980), y «Song, sex and society in England, 1600-1850», *Folk Music Journal* (1982), pp. 219-220. [If the gun should happen to miss, / We'll scale him to death with a barrel o' red-hot piss.]

la colgaremos de la espalda del diablo;
y si el diablo echa a correr,
la colgaremos allí otro día.[24]

Algunas crónicas folclóricas del «*stang*» se parecen mucho a los «*skimmingtons*», tales como este que procede de Northenden, en Cheshire. Hacia el año 1790, Alice Evans, la esposa de un tejedor y mujer fuerte y atlética, «castigó a su propio dueño y señor por algún acto de intemperancia y descuido del trabajo»:

> Esta conducta (de la mujer) los vecinos señores de la creación estaban decididos a castigar, temiendo que sus propias esposas pudieran asumir la misma autoridad. Así pues, montaron a uno de ellos, vestido con prendas de mujer, a lomos de un viejo burro, el hombre con un torno para hilar en el regazo y de espaldas a la cabeza del burro. Dos hombres condujeron el animal por el barrio, seguidos de docenas de chicos y hombres ociosos, haciendo sonar ollas y sartenes, armando gran estruendo con cuernos de vaca y organizando un alboroto horrendo, deteniéndose de vez en cuando mientras el hombre montado en el burro proclamaba lo siguiente:
>
> Rampataplán, rampataplán, rampataplán
> la señora Alice Evans ha pegado a su buen hombre;
> no fue con espada, lanza, pistola o cuchillo,
> sino con unas tenazas juró quitarle la vida ...[25]

El «*skimmington*», tal como se conservó hasta bien entrado el siglo XIX en el West Country, se distinguía por dos rasgos: el carácter complejo del ritual y la frecuencia con que las víctimas satirizadas seguían siendo (como ocurriera dos o tres siglos antes)[26] la mujer

24. Joseph Wright, *English dialect dictionary*, 1903, V, artículo dedicado a «*Shimmington*». [Now Jimsy Hart, if thee disn mend thy manners, / The skin of thy ass we'll send to the tanner's; / And if the tanner, he on't tan un well, / We'll hang un 'pon a naail in hell; / And if the naail beginth to crack, / We'll hang un 'pon the devil's back; / And if the devil urnth away; / We'll hang un there another day.]

25. Axon, *op. cit.*, pp. 330-331, citando a Charles Hulbert, *History and description of the county of Salop*, 1828. [Ran a dan, ran a dan, ran a dan, / Mrs Alice Evans has beat her good man; / It was neither with sword, spear, pistol, or knife / But with a pair of tongs she vowed to take his life ...]

26. Véanse especialmente Martin Ingram, «Ridings, rough music and the "Reform of Popular Culture" in Early Modern England», *Past and Present*, 105 (1984), y David Underdown, *Revel, riot and rebellion*, Oxford, 1985, *passim*.

que se enfrentaba a los valores de la sociedad patriarcal: la regañona, la que pegaba al marido, la arpía. Los anales de las *Quarter Sessions* de Wiltshire correspondientes a 1618 nos dan una idea de la posible complejidad:

> Sobre el mediodía vino nuevamente de Caine a Quemerford otro tambor ... y con él trescientos o cuatrocientos hombres, algunos como soldados armados con armas de fuego y de otras clases, y un hombre montado a caballo que llevaba en la cabeza un gorro de dormir blanco, dos calzadores colgados de las orejas, una barba postiza en la barbilla hecha con la cola de un ciervo, una bata sobre su indumentaria y cabalgaba en un caballo rojo con un par de cacharros debajo de él, y en ellos cierta cantidad de granos para elaborar cerveza ...

Al llegar a la casa de las víctimas (Thomas Mills, cuchillero, y su esposa, Agnes), los que llevaban armas de fuego las dispararon, «sonaron chirimías y cuernos, junto con cencerros y otras campanas más pequeñas ... y cuernos de carnero y cuernos de macho cabrío ...». Las puertas y las ventanas de la casa fueron apedreadas, Agnes fue sacada a rastras de su cámara, arrojada al fango, golpeada y amenazada con llevarla a la *cucking-stool** de Calne.[27]

Dos siglos y pico después de esto, todavía se registraban «*skimmingtons*» en el West Country, y, aunque su escala no era la misma, requerían complicados preparativos. En Uphill (Somerset) en 1888, 270 años después de que Agnes Mills fuera víctima de una de estas cosas en Quemerford, pasearon una carreta por las calles al atardecer:

> La precedía una banda de músicos abigarrados que armaban gran estruendo golpeando cubos viejos, sartenes, ollas y latas. Montada en caballos y cabalgando con fingida solemnidad al lado de la carreta iba una guardia de corps formada por seis caballeros ataviados grotescamente. Erigidas en una tarima de la carreta había dos efigies.

* Silla que se usaba para castigar a las arpías, los comerciantes tramposos, etcétera, a los cuales se ataba a ella para exponerlos a las burlas de los espectadores o bien para sumergirlos en un estanque o un río. (*N. del t.*)

27. Véase Ingram, «Ridigns», p. 82, cuya transcripción corrige la que aparece en *Folklore*, XLI (1930), pp. 287-290.

La procesión recorrió el pueblo y luego se metió en un campo donde las dos efigies fueron quemadas con el acompañamiento de la «Marcha fúnebre».[28]

El ritual tenía muchas variantes y daba mucho pie a la improvisación, a la inventiva y a disfrazarse. Cuando la víctima satirizada era una mujer mandona o una mujer que pegaba a su marido, dos representantes de la pareja se sentaban a veces en un carro, o cara a cara en un burro, y se pegaban furiosamente con utensilios de cocina, o de espaldas, con el hombre sujetando la cola del animal.[29] Cuando el motivo era la supuesta infidelidad de la esposa, en la procesión se llevaban unas enaguas o una camisa de mujer, junto con cuernos, granos para elaborar cerveza y otros símbolos de la condición de cornudo (lámina XXIII.)[30] En una ocasión, registrada en Dorset en 1884, tres personajes fueron satirizados, un hombre y dos mujeres: ambas mujeres cabalgaron en un burro, mientras una de ellas «era representada como poseedora de una lengua extraordinariamente larga que estaba atada al cuello, mientras con una mano sostenía un poco de papel de cartas y con la otra, una pluma y un mango».[31]

Dejemos ya las formas. Podría decirse más. Y más se ha dicho. Por desgracia, aquellos folcloristas del siglo XIX a quienes debemos muchas de las mejores crónicas de estos rituales se interesaban principalmente por las formas en sí mismas; y, si iban más allá de ellas, las más de las veces era para especular sobre su origen y su relación, para clasificarlas de acuerdo con una especie de botánica humana. Crónicas admirables de la forma incluyen a veces sólo la más superficial alusión al motivo del acontecimiento: la condición social de las víctimas, su supuesta transgresión, la consecuencia de la cencerrada.

No obstante, antes de continuar, veamos qué datos nos ofrecen las formas mismas.

1) Las formas son dramáticas: constituyen una especie de «teatro callejero». Como tales, se adaptan inmediatamente a la función

28. *Somerset County Herald*, 24 de agosto de 1946; también 23, 30 de agosto de 1952. Mi agradecimiento a John Fletcher por indicarme ésta y otras fuentes.

29. G. Roberts, *The history and antiquities of Lyme Regis and Charmouth*, 1834, pp. 256-261.

30. Véase, por ejemplo, *N & Q*, 4.ª serie, XI (1873), p. 455, que hace referencia a una ocasión en Bermondsey (Londres) «hará unos treinta años».

31. J. S. Udal, *Dorsetshire folklore*, Hertford, 1922, pp. 195-196, que cita el *Bridport News*, noviembre de 1884.

de dar publicidad al escándalo. Asimismo, las formas dramáticas suelen ser procesionales. De hecho, quizá habría que decir que son *anti*procesionales, en el sentido en que jinetes, tambores, pancartas, portadores de faroles, efigies en carros, etc., se mofan, en una especie de antífona consciente, del ceremonial de las procesiones del Estado, de la ley, del ceremonial cívico, del gremio y de la Iglesia.

Pero no *sólo* se mofan. La relación entre las formas satíricas de la cencerrada y las formas dignas de la sociedad que es su anfitriona no tiene nada de sencilla. En un sentido puede que la procesión pretenda afirmar la legitimidad de la autoridad. Y en ciertos casos este recordatorio puede ser notablemente directo. Porque las formas de la cencerrada y del *charivari* son parte del vocabulario simbólico expresivo de cierta clase de sociedad, un vocabulario que está a la disposición de todos y en el cual pueden pronunciarse muchas sentencias diferentes. Es un discurso que (si bien a menudo coincide con la capacidad de leer y escribir) deriva sus recursos de la transmisión oral, dentro de una sociedad que regula muchas de sus ocasiones —de autoridad y conducta moral— por medio de formas teatrales tales como la procesión solemne, el desfile pomposo, la exhibición pública de justicia o de caridad, el castigo público, el despliegue de emblemas y favores, etcétera.[32]

A veces las continuidades formales son sorprendentes. Obligar a las mujeres lujuriosas o a las prostitutas a desfilar desnudas, ya fuese a pie o en carro, era un castigo que en otro tiempo habían impuesto las autoridades eclesiásticas y civiles. Así, en la diócesis de Lincoln, en 1556, Emma Kerkebie, declarada culpable de adulterio, fue condenada a hacer penitencia en público: «Que la susodicha Emme sea paseada por la ciudad y el mercado en un carro, y ''ronge out con basons''»: es decir, objeto de una cencerrada.[33] Parecido castigo infligieron los oficiales de las fuerzas parlamentarias en 1642 a «una puta que nos había seguido desde Londres». Fue

32. Véase C. Phythian-Adams, «Ceremony and the citizen: the communal year at Coventry, 1500-1700», en Peter Clark y Paul Slack, eds., *Crisis and order in English towns, 1500-1700*, 1972.

33. J. Strype, *Ecclesiastical memorials relating chiefly to religion and the Reformation*, 1822, III, p. 409. Cabalgar de espaldas, con la cara hacia la cola del caballo, era un castigo que infligían por perjurio, corrupción, etcétera, los tribunales en Londres y la Star Chamber en el siglo XVI y comienzos del XVII: véase Ingram, «Riding, rough music and mocking rhymes».

«conducida primero por la ciudad, puesta luego en la picota, después en una jaula, sumergida luego en un río y finalmente desterrada de la ciudad».[34] Y cabalgar en una pértiga o en un «caballo de madera» constituía un castigo militar reconocido y se infligía a los soldados cuyo comportamiento (agresiones, pequeños robos) ponía en peligro las relaciones con la población civil. Así, en 1686 un consejo de guerra condenó a un soldado al que se acusaba de robar dos copas de plata «a cabalgar en el caballo de madera en el mercado público el próximo día de mercado ... por espacio de dos horas con un papel en el pecho que indique su delito».[35] El castigo humillaba al transgresor ante los ojos del pueblo y con ello supuestamente reparaba el daño causado a las relaciones entre militares y civiles.[36]

El castigo todavía podía infligirse al amparo de las ordenanzas militares hasta comienzos del siglo XIX. En 1845, en Yeovil, el mismo castigo se había convertido en una institución extraoficial y, según las crónicas,

> El casi desaparecido castigo consistente en cabalgar en el «*stang*» o caballo de madera fue resucitado en esta ciudad el pasado jueves por varios constructores que, sospechando que uno de ellos había hecho como si la comida de sus camaradas fuera suya, le maniataron y le pasearon por las calles sobre un trozo de madera con las palabras «el ladrón» escritas con tiza en la espalda. Los linchadores se las habían ingeniado para refinar la crueldad del castigo afilando hasta darle punta la viga en la que cabalgaba el infortunado individuo, así como haciendo en ella varios cortes irregulares. Fue llevado a su domicilio de Bradford Abbas en carro el viernes, pues estaba tan herido, que no podía andar.[37]

34. Cartas de Nehemiah Wharton, *Archaelogia*, XXXV (1853), pp. 310-334.

35. PRO, WO 30/17, pp. 68-69. Véase también Young, *op. cit.*, p. 190, para el uso de este castigo militar en Louisbourg (1746) y Boston Common (1764). Los soldados negros seguían recibiendo este castigo en la guerra de Secesión: Bell I. Wiley, *Southern negroes 1861-1865*, New Haven, 1965, pp. 317-318.

36. Puede que el caballo de madera haya sido una forma permanente de maquinaria punitiva civil en algunos lugares, junto con la picota y el cepo. Un pleito que hubo en Newcastle-upon-Tyne en 1654 giró en torno a un hombre que acusó a otro de ser «un bajo bribón pordiosero que cien veces ha engañado al Parlamento y merece cabalgar el caballo de madera, en la Sandhill»: *Tompkins v Clark*, 1654, Style 422, ER 82, p. 829.

37. *Sherborne, Dorchester and Taunton Journal*, 1845, noticia dada en el *Somerset County Herald*, 23 de agosto de 1952.

No sé si la aplicación oficial (judicial) y la extraoficial (consuetudinaria) de tales castigos coincidían en la Baja Edad Media y la Edad Moderna o si formas populares, de autorregulación (que a menudo se iniciaban con independencia de cualquier persona dotada de autoridad y que a veces se ponían en práctica de tal modo que las ridiculizaran), hicieron suyas formas que las autoridades estaban dejando de emplear y les dieron nuevas aplicaciones. La respuesta puede ser «ambas cosas». Hasta los comienzos del siglo XIX la publicidad era un componente esencial del castigo. En el caso de los delitos menores, tenía por propósito humillar al transgresor ante sus vecinos y, en el de delitos más graves, servir de ejemplo. El simbolismo de la ejecución pública irradiaba la cultura popular del siglo XVIII y aportó muchas cosas al vocabulario de la cencerrada.[38] Las detalladas efigies de los transgresores que se paseaban ante los ojos de la comunidad siempre acababan ahorcadas o quemadas, lo cual recordaba la quema de herejes. En los casos extremos se celebraba un simulacro de oficio fúnebre antes del «entierro» de la efigie. Sería un error ver en ello solamente una broma grotesca. Quemar, enterrar o leer el oficio fúnebre en el caso de alguien que aún vivía representaba un terrible juicio de la comunidad, que convertía a la víctima en un paria, en alguien al que ya se consideraba muerto.[39] Era el no va más en lo que se refiere a la excomunión.

La quema en efigie no es un componente exclusivo de la cencerrada. En Gran Bretaña y en Norteamérica se encuentra a menudo separada de otras formas de cencerrada y, por supuesto, ha sido y sigue siendo uno de los elementos centrales del Día de Guy

38. Véase Douglas Hay, Peter Linebaugh y E. P. Thompson, *Albion's fatal tree*, 1975. Compárese Natalie Z. Davis. «The rites of violence», *Society and culture in Early Modern France*, Stanford, 1975.

39. Entre ejemplos de entierro: *Leicester Herald*, 17 de abril de 1833 (un patrono impopular es objeto de una cencerrada por parte de los tejedores de punto, su efigie es paseada en un patíbulo, ejecutada a tiros, colocada en una tumba y luego quemada); *Hampshire and Berkshire Gazette*, 4 de febrero de 1882 (un hombre que ha plantado a una mujer después de cortejarla durante varios años: su efigie es paseada por el pueblo, las campanas tocan a muerto, la efigie es ahorcada, descolgada de la horca, fusilada y quemada); *Gloucester Standard*, 8 de octubre de 1892 (se interpreta la «Marcha fúnebre» durante la cencerrada dirigida contra los «esquiroles» en una disputa que afecta a los zapateros).

Fawkes.[40] El 5 de noviembre era un día en que la quema de efigies y la cencerrada se tropezaban la una con la otra, y en que, con frecuencia, se ajustaban cuentas locales o públicas.[41] Y las efigies se aplicaban a todo tipo de manifestación política y religiosa. Eran sencillamente un componente (efectivo y duradero) del vocabulario simbólico de que se disponía, un componente que podía emplearse en combinación con otros (ruido, sátiras virulentas, obscenidades) o podía separarse por completo de ellos. Se encuentran ejemplos innumerables —agravios políticos, industriales, privados— en cualquier localidad.

Con la creciente alfabetización fue posible utilizar de forma conjunta las efigies, las sátiras virulentas en verso y las cartas anónimas o los papeles clavados en las puertas de las iglesias. El reverendo Charles Jeffrys Cottrell, juez de paz, rector de Hadley, en Middlesex, se vio empujado a proceder judicialmente cuando en 1800 recibió por correo el retrato de un pastor ahorcado con los genitales al aire y con la inscripción «¡Oh, qué miserable, cagado, apestoso, dogmático y presuntuoso imbécil parezco!» (lámina VI). Al parecer, según se desprende de las deposiciones correspondientes, el principal instigador de la campaña contra él era Isaac Emmerton, dueño de un vivero y tratante en semillas, que también había erigido en su propia tierra, desde donde se divisaba la gran carretera del norte, una horca de tres metros de altura de la que colgaba una efigie vestida de negro con la ropa que le había facilitado un empresario

40. Alfred Young, «Pope's Day, tar and feathers and Cornet Joyce, Jun» (de próxima aparición), comenta fuentes tanto norteamericanas como inglesas; C. S. Burne, «Guy Fawkes Day», *Folk-lore*, XXIII, 4 (1912). [El 5 de noviembre se conmemora en Inglaterra el fracaso de la llamada «conspiración de la pólvora». En 1605, Guy Fawkes y unos cuantos católicos más trataron de volar los edificios del Parlamento de Londres, pero fueron traicionados, detenidos y ejecutados. La noche del 5 de noviembre se parece a nuestra verbena de San Juan, pues es costumbre encender hogueras y fuegos artificiales. (*N. del t.*)]

41. La cencerrada a menudo florecía el 5 de noviembre, en que era costumbre hacer efigies de «cualquier malhechor, persona de mala vida o persona impopular» del pueblo y quemarlas delante de sus casas (ejemplo, una pareja no casada): *Trans. Devon Assoc.*, LXVI (1934). Véase el excelente ensayo «"Please to remember the fifth of November": conflict, solidarity and public order in southern England, 1815-1900», en Robert E. Storch, *Popular culture and custom in nineteenth-century England*, 1982, esp. pp. 82-84. John Fletcher, famoso mago de Pilton, ha recogido muchos ejemplos de cencerradas de Guy Fawkes durante el siglo XIX en Somerset, Glastonbury, Wells y Bridgewater, donde eran especialmente bulliciosas.

de pompas fúnebres local. Cottrell era presidente de los funcionarios fiscales del lugar, contra los cuales tenía un agravio Emmerton. Pero está claro que este «Pastor y Asno Justo» era impopular en general y la gente de la cercana Barnet estaba disfrutando de parecidos «dibujos ridículos», que circulaban de mano en mano. Isaac Emmerton dio una explicación muy razonable: que la efigie era un espantapájaros para proteger algunas «semillas curiosas» y que para tal fin «sólo una prenda negra servía».[42]

Esto nos ha apartado un poco de nuestro camino. Pero la consideración de incluso una parte tan común del vocabulario simbólico como es la efigie da fuerza a la creencia de que el simbolismo debe mucho a la pompa de temor y justicia de la autoridad, y de que la cencerrada puede ser ambivalente y moverse entre la burla de la autoridad y su aprobación, la apelación a la tradición y la amenaza de rebelión. En el siglo XVIII, la cencerrada ya se iniciaba normalmente —pero no siempre— con independencia de toda persona investida de autoridad o perteneciente a la *gentry*, y a veces se llevaba a cabo en oposición a ellas. Dado que los tribunales eclesiásticos ingleses estaban en decadencia desde las postrimerías del siglo XVII, y ejercían con menor eficacia sus facultades de infligir castigos por transgresiones domésticas y sexuales, es tentador sugerir que el vigor de la cencerrada del siglo XVIII indicaba un desplazamiento desde la regulación eclesiástica hacia la autorregulación de la comunidad en tales casos. Pero esta hipótesis no se ha puesto a prueba seriamente. O, si vemos una antífona entre las formas de autoridad y del pueblo, podríamos preguntarnos si al decaer el ritual y las procesiones en la Inglaterra protestante, decayó también en proporción el elemento antiprocesional satírico en las formas populares. En las sociedades católicas que mantuvieron las procesiones y las fiestas de la Iglesia y el Estado con más vigor, ¿las procesiones simuladas del *charivari* conservaron durante más tiempo su complejidad?

2) Las formas son flexibles. De hecho, poseen gran flexibilidad. Incluso en la misma región formas parecidas pueden utilizarse para expresar una broma de buen humor o para invocar un inexo-

42. Deposiciones y carta en PRO, afidávits del *King's Bench*, KB 1.30 (Easter 40 Geo. III, n.º 2). Para cartas anónimas de tono amenazador, véase mi «The crime of anonymity», en Hay, Linebaugh y Thompson, *op. cit.*

rable antagonismo de la comunidad. A veces se organizaban «*skimmingtons*» muy complicados como bromas de la comunidad: por ejemplo, en Exeter en 1817 una cabalgata con jinetes, una banda, veinticuatro burros y mucho aparato se organizó para burlarse del segundo matrimonio de un guarnicionero local que se había hecho aborrecible con sus balandronadas y su patriotería durante las guerras con los franceses.[43] En Barnsley, en 1844, el matrimonio de dos personajes del lugar que, por alguna razón, se consideraba cómico fue «hecho público» mediante una complicada procesión de tejedores que trabajaban con telar mecánico. Dos de ellos abrían la marcha, uno vestido con una piel y el otro con una bandera en la que una inscripción decía «Corramos a la Boda»; venía seguidamente un carro tirado por una mula en la que cabalgaba un violinista mientras los ocupantes del carro hacían sonar silbatos y latas.[44] Las bromas de esta clase podían agriarse fácilmente. Cuando un carnicero de la isla de Wight, en Newport, se casó con «una dama soltera de edad avanzada y buena fortuna» (1782) los demás carniceros acudieron a celebrar el acontecimiento con huesos largos y las cuchillas propias de su oficio. El novio perdió los estribos y les ordenó que se marcharan:

> Habían esperado que les agasajaran en vez de amenazarles con la cárcel por alborotar. Volvieron, cada uno de ellos con un par de cuernos de carnero colocados en la cabeza y un tambor al que habían contratado ... interpretando la marcha de los cornudos. Indignado, el novio disparó contra ellos, matando a uno e hiriendo a dos.[45]

En una de sus variantes, el «*skimmington*» podía usarse para crear lo que se conocía con el nombre de «feria de cuernos»: en Devon si un «*skimmington*» o «*skivetton*» recorría una ciudad sin encontrar oposición y clavaba un par de cuernos en la puerta de la iglesia, entonces se exponía la pretensión de fundar una feria de ganado (y la pretensión era aceptada).[46] «A consecuencia de que alguna Mujer de Calstock ha pegado a su Marido —escribió un

43. *Exeter Flying Post*, 2 de octubre de 1817; U. Radford, «The loyal Saddler of Exeter», *Trans. Devon. Assoc.*, LXV (1933), pp. 227-235.

44. *Halifax Guardian*, 20 de enero de 1844. Doy las gracias a Dorothy Thompson.

45. *Hampshire Chronicle*, 11 de febrero de 1782. Doy las gracias a John Rule.

46. J. R. Chanter, «North Devon Customs», *Trans. Devon. Assoc.*, II (1867-1868), pp. 38-42.

corresponsal al duque de Portland en 1800—, los Mineros han hecho una Procesión por el Vecindario y varias Ciudades con Mercado, con el fin, como dicen ellos, de fundar una Feria de Cuernos o Cornudos en Calstock Town; la primera de las cuales se celebrará el próximo martes.» Se temían «Consecuencias Tumultuosas», ya que entre ellos había «varios Individuos malos muy notorios».[47] Es posible que la más famosa Feria de Cuernos tuviese un origen parecido y se celebró en Charlton, en la frontera de Londres con Kent. En el siglo XVII ya se había transformado en un carnaval que se celebraba todos los años, en el día de san Lucas. En el siglo XVIII se proclamaba mediante convocatorias impresas (lámina XXIV) y consistía en «una chusma tumultuosa que ... se reúne en el Punto de los Cornudos, cerca de Deptford, y desde allí marcha en procesión, cruzando la ciudad y Greenwich, hasta Charlton, con cuernos de clases diferentes en la cabeza; y en la feria ... hasta las figuras de pan de jengibre tienen cuernos».[48] No era la plebe la única que asistía a este acontecimiento supuestamente licencioso y bacanal, sino que también lo visitaban jóvenes patricios enmascarados y disfrazados de mujer y se mantenía vigorosamente vivo todo el vocabulario relativo a los «*skimmingtons*» y los cornudos (lámina XV).[49]

Cuanto más examinas la diversidad de los datos, más difícil te resulta definir con exactitud qué era una cencerrada. A veces no tenemos nada más que una bronca jocosa y alcohólica delante de un *cottage* en la primera noche de bodas de una pareja —aunque raramente sin un acento satírico— por parte de los jóvenes solteros de la comunidad.[50] Algunas formas se empleaban también como juegos en

47. J. P. Carpenter a Portland, 22 de junio de 1800, PRO, HO 42.50.

48. Francis Grose, *A classical dictionary of the vulgar tongue*, 1788².

49. John Brand, *Observations on popular antiquities*, 1813, II, p. 112; William Hone, *The every-day book*, 1826, I, cols. 1386-1388; Robert W. Malcolmson, *Popular recreations in English society*, Cambridge, 1973, pp. 77-78.

50. El difunto señor G. Ewart Evans me prestó amablemente una cinta de una crónica que le hizo la señora Flack de Depden Green, cerca de Bury St Edmunds, en 1964, la cual le dijo que estas cosas eran muy comunes hasta 1920 en las bodas. Se reunía gente «de toda clase» y les invitaban a entrar a tomar una copa. La citada señora recordaba una sola ocasión en que se usó contra supuestos transgresores. En Londres y en otras partes los empleados de las carnicerías formaban bandas y golpeaban cuchillas de carnicero con canillas (produciendo un sonido parecido al de las campanas) y se presentaban en los banquetes de boda y no se iban hasta que les daban dinero o cerveza: R. Chambers, *The Book of Days*, 1878, I, p. 360.

las fiestas o para iniciarse en un oficio.[51] En el Noreste, durante el siglo XVIII y comienzos del XIX, cuando un pocero se casaba le hacían cabalgar el «*stang*» y sus colegas le llevaban en una pértiga hasta una taberna, donde se esperaba que les invitase a beber:

> Me hicieron cabalgar en la pértiga, en cuanto
> volví a asomar la cabeza en el trabajo.[52]

Esta era una costumbre que se practicaba con buen humor y cuya única función era pedir un rescate consistente en invitar a beber. Pero en la misma región y en el mismo periodo «cabalgar en el *stang*» era un castigo severo, que a veces causaba mutilaciones, que los poceros y los marineros infligían a los esquiroles durante las huelgas o a los soplones o los reclutadores a la fuerza.[53]

3) Incluso cuando la cencerrada expresaba la más absoluta hostilidad de la comunidad, y su intención era excluir al transgresor de la sociedad u obligarle a irse, cabe ver cómo el elemento ritual encauza y controla esta hostilidad. Al parecer, hubo un distanciamiento progresivo de la violencia física directa, aunque las pruebas que tenemos de ello no son concluyentes. El doctor Martin Ingram nos muestra a vecinos de al lado que en el siglo XVII hacen de representantes en las cabalgatas, de la forma que es frecuente encontrar en el siglo XIX. Pero del mismo modo que Agnes Mills de Quemerford fue agredida físicamente y arrojada al barro en 1618, se encuentran

51. Véase Ingram, «Riding, rough music and mocking rhymes», pp. 94-96. La caza del «*whoset*» o «*hooset*» parece ser prima de la costumbre de disfrazarse de animal en Navidad, por ejemplo el caballo encapuchado en el este de Kent o el «*souling*» o recogida de dádivas la víspera del Día de Difuntos en Cheshire: véanse P. Maylam, *The hooden horse, an East Kent Christmas custom*, Canterbury, 1909, cap. 4; Violet Alford, *The hobby horse and other animal masks*, 1978.

52. Thomas Wilson, *The Pitman's pay, and other poems*, Gateshead, 1843, pp. 56-63. [They myed me ride the stang, as suin / As aw show'd fyece at wark agyen.]

53. *Newcastle Chronicle*, 7 y 21 de mayo de 1785, 4 de noviembre de 1792; *Sunderland Herald*, 12 de febrero de 1851; W. Henderson, *Notes on the folk-lore of the Northern counties of England and the borders*, 1879, p. 30. En febrero de 1783, al terminar la primera guerra con los norteamericanos, los marineros bajaron a tierra con permiso y se vengaron de los soplones que les habían delatado a las patrullas de enganche forzoso haciéndoles cabalgar el *stang* por las calles: las mujeres les arrojaron abundantes huevos podridos, escamas de jabón, barro, etcétera. Uno fue tratado tan severamente en el *stang*, que luego murió: «The press gang in the northern counties», *Monthly Chronicle of North Country Lore and Legend*, V, 47 (1891).

ejemplos de semejantes agresiones —o de «cabalgatas del *stang*» que terminan en el estercolero o en el estanque— doscientos años después.[54] Y el «*stang*», según hemos visto, podía emplearse como instrumento para mutilar. En Galloway los que golpeaban a la esposa eran llevados a una «*nominy*»,

> Cualquier cosa que sea correcta no será errónea,
> pega a la esposa y cabalga en la pértiga.*
> Al oír las palabras «esposa» y «*stang*» o pértiga lo alzaban tan alto como podían y luego, de pronto, lo dejaban caer otra vez; y él caía con un golpe seco cada vez en algunos de los extremos de las ramas que se habían dejado para él, y los rasguños que se hacía eran de espanto.
> El *stang* le pasaba entre las piernas, ¿sabes?[55]

De manera que toda generalización debe matizarse. Un «*skimmington*» o «*stang riding*» podía salirse de los límites permitidos y si la persona que era víctima del mismo se resistía, o si cometía la imprudencia de salir corriendo de la casa cuando un representante o una efigie era exhibido ante ella, existía la probabilidad de que ocurriera algún acto violento. Pero al mismo tiempo una cencerrada era una forma permitida de dar salida a hostilidades que, de no ser por ella, quizá hubiesen provocado un tremendo estallido. Un estudioso tanto de los *charivaris* como de los linchamientos en el Viejo Sur de los Estados Unidos sugiere que «el ritual sólo afloja a medias los controles sociales; señala hasta dónde deben llegar los participantes, con lo cual defiende la estabilidad y el orden».[56] Puede que así sea si se compara con un grupo de linchadores, aunque el Ku Klux Klan ritualizaba el linchamiento también.

54. Así ocurría especialmente en el caso de los esquiroles y también de los transgresores sexuales si eran atrapados en flagrante delito: W. Woodman, «Old customs of Morpeth», *History of the Berwickshire Naturalists' Club*, XIV (1894), p. 127. Hay casos infrecuentes de expulsión de la ciudad de una víctima en la Inglaterra del siglo XIX (por ejemplo, R. L. Tongue, *Somerset folklore*, p. 181, para una vieja «malvada» que fue expulsada de la ciudad en un zarzo al que habían atado latas vacías y acompañada por una banda típica de cencerrada, práctica que era más común en el Nuevo Mundo).

* [Ocht yt's richt'll no be wrang, / Lick the wife an ride the stang.]

55. R. de B. Trotter, *Galloway gossip: the Stewartry*, Dumfries, 1901, p. 442. Mi agradecimiento a Roy Palmer.

56. Wyatt-Brown, *op. cit.*, p. 447.

Hay cierta verdad en el argumento de que los rituales de la cencerrada eran una forma de *desplazamiento* de la violencia, su expresión, no en la persona de la víctima, sino de forma simbólica. Es mi impresión que en la Inglaterra del siglo XIX el representante de la víctima y la efigie solían ocupar el lugar del transgresor.[57] La cencerrada no daba sólo expresión a un conflicto en el seno de una comunidad, sino que también regulaba ese conflicto dentro de formas que establecían límites e imponían restricciones. Es (de nuevo) mi impresión que allí donde las formas rituales conservaban una vida vigorosa en la tradición oral, el desorden de la cencerrada se mostraba con el máximo «orden», mientras que al emigrar a la otra orilla del Atlántico y llevarse a cabo con incertidumbre en una sociedad con acceso general a las armas de fuego, el resultado era violento con mayor frecuencia.[58] Hasta el suavizado «*shivaree*», que en el Canadá tal vez debía más a la influencia francesa que a la británica, y que se empleaba frecuentemente con motivo de unas segundas nupcias, podía asumir una expresión más brutal sin que su forma cambiara mucho. Un autor describió un *charivari* apoyado por «algunos de los jóvenes caballeros de la ciudad» con motivo del matrimonio de un negro fugitivo (barbero de profesión) con una irlandesa. Está claro que el racismo añadió un tono malévolo al ritual. El joven fue sacado a rastras de la cama y paseado en una verja, casi desnudo, en una noche de invierno, y murió a causa del trato recibido.[59]

4) Lo que se anuncia —cuando el ciervo se desploma con la vejiga de sangre perforada sobre la entrada, cuando se queman las efigies delante del *cottage*, cuando la tosca banda desfila noche tras noche mientras la víctima escucha en el interior— es la publicidad

57. Puede que a ello contribuyera una mayor firmeza en obligar a cumplir la ley y también una mayor vigilancia policial.

58. Véanse Palmer, *op. cit.*, y Wyatt-Brown. Canadá tenía vigorosas tradiciones de *charivari* que procedían de las tradiciones inglesas y francesas y eran aplicables a muchos propósitos. Véase también Bryan Palmer, *Working-class experience*, Toronto, 1983, pp. 41-45. Los *charivaris* acompañaron la rebelión del Bajo Canadá en 1837 y a menudo contaban con el apoyo de jóvenes patricios que usaban complicadas máscaras y disfraces. Todavía en 1846 la primera ordenanza que aprobó la ciudad de Kingston, Ontario, tenía por objeto «suprimir la inútil y necia costumbre llamada *Charivari*». (Actas en los Archivos de la Ciudad de Kingston.)

59. Susanna Moodie, *Roughing it in the bush; or life in Canada*, 1852, I, pp. 230-231. Mi agradecimiento a Robert Malcolmson.

total de la desgracia. Es cierto que las formas de la cencerrada a veces se ritualizan hasta rozar el anonimato o la impersonalidad: de vez en cuando los ejecutantes llevan máscara o disfraz: más a menudo se presentan de noche. Pero en modo alguno mitiga esto la desgracia: de hecho, la anuncia, no como una pelea fortuita con los vecinos, sino como un juicio de la comunidad. Lo que antes eran habladurías o miradas hostiles de reojo se vuelve común, indisimulado, despojado de los disfraces que, por más tenues que sean, forman parte de la moneda corriente de la relación cotidiana.

Tal vez los artificios nos protejan unos de otros más de lo que suponemos. Dos participantes en un simulacro social, incluso cuando cada uno de ellos sabe de sobra que el otro está fingiendo, pueden coexistir gracias a ese artificio. Hasta la hipocresía es una especie de neblina que empaña el duro fulgor de la hostilidad mutua. Pero la cencerrada consiste en nombrar en público lo que antes se nombraba sólo en privado. Después de ello, no hay más neblina. La víctima debe salir de su casa y mezclarse con la comunidad al día siguiente, a sabiendas de que todos los vecinos y todos los niños la verán como una persona en desgracia.

Por lo tanto, no es extraño que la cencerrada, excepto en sus formas más leves, dejara en la víctima un estigma duradero. Esto se observaba con frecuencia. La intención de la cencerrada, en especial cuando se repetía noche tras noche, era, exactamente, «expulsar a tambor batiente» a la víctima (o las víctimas) del vecindario. «Un *skimmington riding* hace reír a muchos —comentó un observador—, pero las partes a quienes va dedicado nunca se libran del ridículo y la desgracia que lleva consigo.»[60] «Por lo general —apuntó otro observador, en este caso de un "*riding the stang*"— las partes culpables no podían soportar después el oprobio que de esta forma se arroja sobre ellas, y hacían una "huida a la luz de la luna", es decir, se iban del vecindario a la chita callando.»[61] De la cencerrada en Woking (Surrey) se señaló que «llevaba consigo el ostracismo local»:

> En más de un caso a la persona culpable se le negaba un empleo regular y no era extraño que tenderos y otros se negasen a atenderlas.[62]

60. Roberts, *op. cit.*, p. 260.
61. *N & Q*, 5.ª serie, V, 1876.
62. A. C. Bickley, «Some notes on a custom at Woking Surrey», *Home Counties Magazine*, IV (1902), p. 28.

Algunas veces la cencerrada podía llevar a la muerte, a causa de la humillación (como sugiere Hardy en *The mayor of Casterbridge*) o por suicidio.[63]

No todos los casos, y quizá tampoco la mayoría de ellos, padecían cencerradas tan brutales como estas; los blancos comunes en el siglo XIX, la pareja peleona o el hombre que pegaba a la esposa, normalmente eran tratados de forma un poco más leve. En el caso de algunas transgresiones, una vez los culpables habían sufrido el castigo de ser humillados quizá se consideraba que ya habían expiado su culpa y en lo sucesivo se les dejaba en paz.[64] Pero a algunos tipos de transgresor sexual no se les perdonaba; y en su caso hay que sugerir que eran sometidos a una hostilidad de dimensiones mágicas, una cacería ritual. La comunidad definía los límites del comportamiento permitido retirando su protección a los perseguidos.

Pienso, al decir esto, en el pueblo o la ciudad pequeña o en el compacto vecindario urbano. Pues no sólo los individuos o las familias tienen una reputación que mantener, sino que lo mismo cabe decir de las comunidades. Hay pueblos o calles que adquieren la reputación de ser «turbulentos».[65] A los vecinos que forman parte de una comunidad quizá les censuren su comportamiento: «Van a creer que somos todos unos salvajes». Una comunidad así puede que reciba con extrema reticencia, para proteger a «los suyos», las preguntas que les hagan los extraños. Hasta el comportamiento intolerable es tolerado, o se oculta a los ojos de los de fuera,[66] a menos que la transgresión sea tan grave, que se señale por medio de una cencerrada, lo cual significa que se expulsa a los transgresores,

63. Para suicidios provocados por cencerradas, véanse *Caledonian Mercury*, 29 de marzo de 1736 (motivo: pegar a la esposa); *Northampton Herald*, 16 de abril de 1853: intento de suicidio de un peón casado que había engendrado el hijo de una joven soltera.

64. Cf. Nicole Belmont, «Fonction de la derision et symbolisme du bruit dans le charivari», *Le charivari*, p. 18.

65. Véase M. K. Ashby, *Joseph Ashby of Tysoe*, 1974, pp. 150-151.

66. Los recopiladores de folclore a menudo encontraban esta reticencia de todo punto impenetrable, especialmente en las cuestiones sexuales. No eran sólo forasteros desde el punto de vista geográfico, sino que lo eran también desde el social (toda vez que eran personas distinguidas o de clase media). Algunos informadores me han pedido que no mencionara los nombres ni detalles de personas que fueron objeto de cencerradas hace cincuenta o más años, porque sus hijos o sus nietos todavía viven en el pueblo. Otros investigadores me han hablado de la misma resistencia.

y sus vecinos (y tal vez hasta sus parientes) ya no los consideran «suyos».[67]

5) En algunas crónicas se sugiere que las cencerradas se llevaban a cabo en cumplimiento de algún juicio tomado tras las oportunas deliberaciones por parte de la comunidad local, por impreciso que fuera tal juicio. «El *Vehm-Gericht* se constituye a sí mismo, se reúne en la taberna y dicta su sentencia sin convocar ni escuchar al acusado», dijo un observador de la caza del ciervo en Devon.[68] En un pueblo de Staffordshire «se forma una comisión para examinar el caso. Luego se pide al poeta del pueblo que haga una historia de lo ocurrido en verso».[69] En partes del sur de Gales había el llamado tribunal «*Coolstrin*», que a veces ordenaba a los transgresores que comparecieran ante él y cuyo presidente aparecía coronado con una clavícula de caballo. En Woking (Surrey), donde parece que la cencerrada estaba institucionalizada con vigor desacostumbrado, se sabía de la existencia de un «tribunal» de pueblo que «se formaba en una cervecería ... pero cuándo, quién lo formaba y cómo eran detalles que se guardaban en profundo secreto».[70] Thomas Hardy sugiere un tribunal de esta clase en la posada «Peter's Finger», donde «ex cazadores furtivos y ex guardas de coto, a quienes los hacendados habían perseguido sin causa, se sentaban codo a codo».[71] En sentidos menos formales, se daba por sentado el apoyo de la comunidad: las mujeres prestaban sus utensilios de cocina, los hombres hacían una colecta para comprar cerveza para la banda.[72]

67. «Suyo» todavía tiene este significado en Yorkshire. Véase el *English dialect dictionary* de Wright para la expresión «own-born parish» y para el significado de «own» como «reconocer, identificar; admitir un conocimiento».

68. Baring-Gould, *op. cit.*, II, p. 78.

69. *N & Q*, 1.ª serie, IX, 17 de junio (1854), p. 578.

70. Bickley, *op. cit.*, El mismo autor, en una novela, *Midst Surrey Hills: a rural stay* (1890), dedica un capítulo a una reconstrucción de uno de tales «tribunales» de taberna. Para una consulta en la herrería, véase Hardy, ed., *The Denham tracts*, II, p. 4. Para el tribunal «*Coolstrin*» en el sur del País de Gales, véanse W. Sikes, *British goblins: Welsh folklore &c*, 1880, y John Gillis, *For better, for worse*, Oxford, 1985, p. 133.

71. Véase Hardy, *The mayor of Casterbridge*, cap. 36.

72. Véase, por ejemplo, *N & Q*, 2.ª serie, X (1860), p. 477. Un informador de edad avanzada, el señor Gustavus Pettit de Leamington Spa, que presenció una cencerrada cuando era niño, en los últimos años del pasado siglo, me dijo que oyó a unos peones adultos planeando la cencerrada en un lavadero comunal de un grupo de *cottages:* véase también *Coventry Evening Telegraph*, 10 de septiembre de 1970.

Incluso donde no existía ningún «tribunal» ni juicio, el atributo esencial de la cencerrada es, al parecer, que sólo funciona *si* funciona: esto es, si (primero) la víctima es suficientemente «de» la comunidad como para ser vulnerable a la desgracia, a *sufrir* a causa de ella: y (segundo) si la música realmente expresa el consenso de la comunidad,[73] o, como mínimo, de una parte suficientemente nutrida y dominante de ella (apoyada, como ocurría casi siempre, por los chicos, que encontraban en la cencerrada una espléndida ocasión para legitimar el alboroto y la agresividad, dirigida ésta contra los adultos) como para amedrentar y silenciar a aquellas otras que —si bien quizá no veían el ritual con buenos ojos— compartían en cierta medida la misma desaprobación que despertaba la víctima del mismo.

Hardy expresa esto de forma soberbia en *The mayor of Casterbridge*. Hay algunos, como Longways, que, al oír rumores de que va a haber un «*skimmety*» piensan que «es una broma demasiado pesada y propensa a causar motines en las ciudades». Pero no se toman medidas enérgicas para impedir que se celebre y, en el día señalado, no se avisa a las autoridades de antemano, los alguaciles se esconden de la multitud en un callejón y meten sus bastones en una cañería, los ciudadanos discretos no salen de casa. Cuando la autoridad llega finalmente al escenario del acontecimiento nadie ha visto el «*skimmety*», nadie quiere acusar a nadie de haber participado en él. En la calle, donde sólo unos minutos antes la procesión avanzaba con gran estruendo, «temblaban las llamas de los faroles, murmuraban los árboles del Paseo, unos cuantos haraganes permanecían con las manos en los bolsillos ... Las efigies, el burro, los faroles, la banda, todo había desaparecido como la tripulación del *Comus*».

73. Algunos califican el *charivari* de «ritual de degradación» o inversión. Para ser efectivo debe tener la fuerza de un juicio impersonal o comunitario: «El denunciante debe identificarse ante los testigos de tal manera que durante la denuncia éstos no le consideren como una persona privada, sino como una persona conocida públicamente. No debe presentarse como alguien que actúa de acuerdo con su experiencia personal y única. En vez de ello, hay que considerar que actúa en su capacidad de figura pública, una figura que hace uso de la experiencia que la comunidad posee y ha verificado». H. Garfinkel, «Conditions of successful degradation ceremonies», *Amer. Jour. of Sociology*, vol. 61, marzo de 1965, p. 423.

II

Y, al igual que la tripulación del *Comus*, desaparecieron también de la historia escrita de Gran Bretaña en el siglo XX, para no volver hasta la pasada década.[74] Si hemos de investigar la cencerrada y sus funciones, debemos volver a los folcloristas y los observadores del siglo XIX, que tal vez eran paternalistas que observaban las «antigüedades populares» de una cultura extraña desde el otro lado de una amplia distancia social.

Sus comentarios sobre la cencerrada eran con frecuencia reticentes y contradictorios. Así, de la caza del ciervo en Devon, un observador nos dice que podía celebrarse «sólo cuando se sabía que *dos* personas *casadas* eran culpables». En otra parte de Devon «no era aplicable a las personas casadas», sino a los jóvenes «culpables de graves transgresiones morales»; en un tercer lugar la víctima era «un varón pervertido». Otro testigo nos da una definición más:

> La caza del ciervo tiene lugar o bien en la noche de bodas de un hombre que se ha casado con una muchacha de carácter ligero, o cuando se sospecha que una esposa ha traicionado a su marido.[75]

Parecido conflicto entre testigos surge en los casos del «*skimmington*» y el «*riding the stang*». Algunos observadores suponían que el «*skimmington*» tenía un solo objetivo: «avergonzar los hogares donde la mujer pegaba al marido»; otros hacen hincapié en el adulterio como

74. En Gran Bretaña siguió existiendo cierto interés entre los folcloristas. Sin embargo, las disciplinas académicas inglesas han mostrado hasta hace poco mucha hostilidad contra el folclore, que para ellas es «una mezcla de erudito coleccionismo de curiosidades y fantasía de chiflados»: *TLS*, 16 de septiembre de 1969. Hasta la importante obra de Keith Thomas *Religion and the decline of magic* (1971) contiene sólo una referencia de paso a la cencerrada. El renacer del interés de los estudiosos llegó de la otra orilla del Canal, con Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques I. Le cru et le cuit*, París, 1964, y con el importante artículo de Natalie Z. Davis «The reasons of misrule», *Past and Present*, 50 (1971). Mi primer intento de escribir el presente capítulo apareció en Francia, pero no en Gran Bretaña, en *Annales E.S.C.*, en 1972. Desde entonces los fenómenos han sido visibles en un número creciente de estudios, en ambas orillas del Atlántico, y estuvieron de moda durante algún tiempo: véase Edward Shorter, *The making of the modern family*, Nueva York, 1975, pp. 218-227.

75. Brown, *op. cit.*, pp. 104-107; Baring-Gould, *op. cit.*, II, p. 78; Baring-Gould, *A book of folklore*, 1913, pp. 251-252.

motivo; unos terceros discriminan entre dos variantes —el «*skimmington*» y el «*skimmerton*»— que se aplicaban para fines diferentes.[76]

Las definiciones más útiles son tal vez las que son menos exactas y sugieren una fluidez en la función. Así, Roberts identificó varias ocasiones para el «*riding the skimmerton*»: 1) cuando un hombre y su esposa se pelean y él cede ante ella; 2) cuando una mujer es infiel a su marido y él se somete pacientemente, sin molestarse por la conducta de ella; 3) cualquier conducta groseramente licenciosa por parte de personas casadas.[77] En el caso del «*riding the stang*», donde se produce un conflicto semejante, la observación de Brockett es útil: el ritual era

> infligido a fornicadores, adúlteros, maridos severos y las personas que siguen sus ocupaciones durante determinadas festividades o fiestas, o en épocas prohibidas, cuando hay un plante o acuerdo entre trabajadores.[78]

Otra crónica es igualmente flexible: el ritual «disponía la reprobación pública de ciertos actos deshonrosos, por ejemplo los pecados contra el séptimo mandamiento, la crueldad con las mujeres, especialmente pegar a la esposa, la infidelidad de los trabajadores a sus compañeros cuando estuvieran en huelga y la falta de honradez en el comercio».[79]

Es útil, aunque arbitrario, dividir estas manifestaciones en dos grupos, que pueden calificarse de «doméstico» y «público», y examinar cada uno de ellos por separado. El grupo «público» lo examinaremos después. En cuanto al grupo «doméstico», basándonos en numerosas ocasiones, podemos intentar una subdivisión preliminar de las transgresiones que daban origen a la cencerrada.

1) Faltas específicas contra un concepto patriarcal de los papeles conyugales. Entre ellas cabe contar las mujeres que pegan o atacan a sus maridos; el marimacho o arpía, o la esposa «mandona» o regañona y el marido sumiso; notorio espíritu pendenciero en un

76. *N & Q*, 4.ª serie, III, 26 de junio de 1868, p. 608; *ibid.*, 4.ª serie, XI, 15 de marzo de 1873, p. 225; *ibid.*, 4.ª serie, III, 5 de junio de 1869, p. 529; Tongue, *op. cit.*, p. 181.

77. Roberts, *op. cit.*, pp. 256-257.

78. Brockett, *op. cit.*, artículo dedicado a «*Riding the stang*».

79. W. Henderson, *Notes of the folk-lore of the northern counties of England and the Borders*, 1879, p. 29.

matrimonio; y el cornudo complaciente o *mari complaisant*. En todos estos casos, aunque puede que la mujer fuese la causante de la transgresión, ambas partes eran satirizadas en público, pues el marido no había sabido imponer su autoridad patriarcal.

2) La cencerrada —aunque a veces fuera de carácter más ligero— podía ir dirigida contra las segundas nupcias de viudas o viudos; y contra matrimonios que la comunidad consideraba que en algún sentido no hacían buena pareja, eran grotescos, se fundaban en la avaricia, mostraban una gran disparidad en las edades o incluso en las estaturas o en los cuales una de las partes, como mínimo, tenía una movida reputación sexual prematrimonial.

3) Varias faltas sexuales podían ocasionar cencerradas. Por desgracia, la definición contemporánea de la falta suele ser evasiva y carente de especificidad. Al parecer, el motivo más frecuente era el adulterio entre dos personas casadas. Un renombrado seductor de mujeres jóvenes (especialmente si estaba casado) podía ser víctima de una cencerrada. A veces el objetivo era la homosexualidad u otro comportamiento innominable que se considerase una perversión. La ruptura de un matrimonio o la venta de una esposa podía traer consigo una cencerrada (pero generalmente no ocurría así).

4) Las palizas u otras formas de malos tratos a la esposa a manos del marido; y la crueldad con los niños.

Antes de examinar más a fondo estos motivos, será interesante señalar las conclusiones de otros estudios que no se basan en materiales británicos, sino franceses y de otros países europeos. Violet Alford, que afirmaba tener «bajo mano» más de 250 ejemplos de *charivari* ofreció este desglose:

77 Las segundas nupcias de viudas o viudos.
49 Esposas que pegan al esposo.
35 Adulterio.
24 Para parejas recién casadas.
89 «Otras causas» (algunas de las cuales podrían entrar en mi categoría de «público»).

Sus ejemplos revisten interés, pero, como proceden del sur, el centro y el oeste de Europa, y corresponden quizá a ocho siglos, carecen necesariamente de especificidad de contexto.[80]

80. Alford, «Rough music or charivari», *op. cit.*

El docto folclorista francés Arnold van Gennep no trató de hacer ninguna tabulación con sus conclusiones, pero sugirió que el principal motivo de *charivari* en Francia a lo largo de varios siglos fue el matrimonio de una viuda o un viudo. El *charivari* ha ido dirigido también

> a los maridos golpeados por su mujer; a los avaros, especialmente desde la infancia, a los padrinos y las madrinas roñosos con las peladillas y las monedas; a los forasteros que, tanto si han venido a instalarse como si están de paso, no pagan la *bienvenida*; a las jóvenes locas por su cuerpo; a las mujeres adúlteras; a los borrachos inveterados, brutales y alborotadores; a los delatores y los calumniadores; a los maridos que andan demasiado de picos pardos; en resumen, a todos los que, de una u otra manera, excitan contra ellos la opinión pública de la comunidad local.[81]

A los motivos sexuales pueden agregarse las muchachas que rechazan a un pretendiente que goza de buena fama en la comunidad por otro que es más rico, demasiado viejo o extranjero; las novias embarazadas que se casan de blanco; un joven que «se vende» a una mujer por su dinero; los matrimonios que no respetan los grados de parentesco prohibidos; las muchachas que toman un hombre casado por amante; los *maris complaisants* o maridos que «se conduisant dans leur ménage d'une manière plutôt féminine que masculine».[82] Todos estos transgresores (si exceptuamos ciertos casos que podrían entrar en la categoría de «público») parecen entrar en mis divisiones 1), 2) y 3). Van Gennep parece citar solamente un caso de palizas a la esposa.[83]

Lévi-Strauss, basándose en conclusiones inéditas de P. Fortier-Beaulieu, afirmó que el 92,5 por 100 de los casos examinados tie-

81. Van Gennep, *op. cit.*, I, p. 202. [... aux maris battus par leur femme; aux avares, notamment dès la période enfantine; aux parrains et marraines chiches de dragées et de sous; aux étrangers qui, venus s'installer aux même de passage, ne paient pas le *bienvenue*; aux filles folles de leur corps; aux femmes adultères; aux ivrognes invétérés, brutaux et tapagerus; aux dénonciateurs et calomnieteurs; aux maris qui courent trop le guilledon; bref, à tous ceus qui, d'une manière ou d'une autre, excitent contre eux l'opinion publique de la communiaute locale.]

82. *Ibid.*, I, 2.ª parte, pp. 614-628.

83. Se cita un caso en el Franco-Condado, *ibid.*, p. 619, nota 2. En Diderot y D'Alembert, *Encyclopédie*, París, 1753, p. 208, se da por sentado que el *charivari* lo ocasionan «personnes qui convolent en secondes, en troisièmes noces; & meme de celles qui épousent des personnes d'un âge fort inégal au leur».

nen por origen las segundas nupcias, acompañadas por la diferencia de edad o de riqueza; o entre individuos que son viejos; o después de una conducta impropia durante la viudez.[84] Por desgracia, estas conclusiones se basaban en un estudio efectuado en 1937, un estudio de (precisamente) las manifestaciones con motivo de las segundas nupcias de una viuda o un viudo y, por ende, mostraban una tendencia natural a abonar las teorías de Lévi-Strauss en el sentido de que el *charivari* señala una fractura en «la continuité idéale de la chaîne des alliances matrimoniales».[85]

En su importante estudio, Natalie Davis examinó algunos aspectos del *charivari* en la Francia del siglo XVI. Sus conclusiones llevan a pensar que la abrumadora mayoría de los casos entraban en las categorías 1) y 2), y que las segundas nupcias eran un blanco principal para los rituales. La ocasión más frecuente para el *charivari* en los pueblos (escribe):

> estaba relacionada con las segundas nupcias, especialmente cuando había una gran disparidad de edades entre la novia y el novio. Entonces los jóvenes enmascarados con sus cacharros, panderetas, campanas, carracas y cuernos a veces armaban estruendo durante una semana delante de la casa de sus víctimas, hasta que se avenían a pagar una multa.

En un contexto urbano, Davis detecta un cambio; las segundas nupcias reciben menos atención, mientras que la esposa que pega al marido y el marido apalizado reciben más, «porque según la disposición de la ley divina y civil, la esposa está sometida al marido; y si los maridos toleran que sus esposas los gobiernen, lo mismo daría llevarlos a apacentar». Los adulterios, al parecer, recibían atención, y diversos «faits vicieux»: robos, asesinatos, matrimonios extraños, seducciones; pero pegar a la esposa apenas la recibía.[86]

Investigaciones posteriores de Davis y otros han pulido estos puntos de vista y añadido nuevos motivos, pero no los han revisado

84. Lévi-Strauss, *op. cit.*, pp. 293-295. Véase también P. Fortier-Beaulieu, *Mariages et noces campagnardes dans ... le department de la Loire*, París, 1937.

85. Véase el Apéndice II.

86. N. Z. Davis, «The reasons of misrule: youth groups and charivaris in sixteenth-century France», *Past and Present*, 50 (1971). La autora cita un caso solamente (p. 45, nota 13) ocasionado por pegar a la esposa, en Dijon, en el mes de mayo de 1583.

seriamente.[87] La labor que Martin Ingram ha efectuado sobre la cencerrada en la Inglaterra de la Edad Moderna sugiere tanto paralelos como divergencias. El papel institucional o casi institucional de los hombres jóvenes solteros, o de los «abades» de la juventud franceses, todavía no se ha probado que se encontrara en Inglaterra.[88] Ingram ha comprobado que «las situaciones domésticas, especialmente la dominación femenina, eran los motivos más frecuentes de los *charivaris* en la Inglaterra de la Edad Moderna», del mismo modo que podían serlo en Lyon o en Ginebra durante el siglo XVII.[89] Tenemos la impresión de que la cencerrada británica, a lo largo de varios siglos, tal vez era más abrasiva y retributiva que el *charivari* francés; aunque no es imposible que, hasta recientemente, el *charivari* haya sido suavizado un poco y convertido en pintoresco en la tradición *folklorique* francesa.[90] Los recopiladores de los siglos XIX y XX estaban familiarizados con los grupos pintorescos que sitiaban las bodas y daban serenata a los recién casados hasta que les pagaban con dinero o con bebida para que se marchasen:

Di, pues, viejo esqueleto,
¿quieres pagarnos
el diezmo de tu boda
a los niños del barrio?
Si te rebelas
te advertimos
que durante la semana
¡te daremos cencerrada![91]

87. Véanse especialmente las aportaciones de André Burguière y Nicole Castan en *Le charivari.*

88. Sin embargo, Bernard Capp, «English youth groups and *The Pinder of Wakefield*», en Paul Slack, ed., *Rebellion, popular protest and the social order in Early Modern England*, Cambridge, 1984, ofrece algunas pruebas sugestivas.

89. Ingram, «Riding, rough music and mocking rhymes», p. 169, y «Ridings», pp. 90-91; Natalie Zemon Davis, «Charivari, honneur et communauté a Lyon et a Genève au XVIIe siècle», *Le charivari*, pp. 221-228.

90. La crónica de suicidios y *vendettas* relacionados con el *charivari* que insinúa Alford, «Rough music or charivari», pp. 510 y 513-514, contrasta con crónicas más románticas de algunos autores populares. Compárese la violencia psíquica de «el vito» tal como la describe J. A. Pitt Rivers, *The people of the Sierra*, 1954, pp. 169 ss.

91. Musée National des Arts et Traditions populaires, París, MS B 19, canción de Thônes, (Alta Saboya). Véase Shorter, *op. cit.*, p. 221 para una variante. [Dis donc vielle carcasse / Veux-tu-pas nous payer / La dime des tes noces / Aux enfants

Esto se había convertido, en la expectativa, en lo que *era* un *charivari* y el ritual se teorizó de acuerdo con ello. Y el paradigma del *charivari* se consideraba que residía en dar serenata a las segundas nupcias de la viuda o del viudo.

Pero los datos que encontramos en Alemania, en algunas partes del centro y el este de Europa y en Norteamérica no conceden la misma prioridad a las segundas nupcias. En Baviera el punitivo *Haberfeldtreiben* atravesó varias fases, pero iba dirigido principalmente a quienes transgredían las normas sexuales,[92] a la vez que las ocasiones para la *Katzenmusik* en la Alemania Occidental parece que eran tan variadas como los motivos para «*skimmingtons*» y «*stangs*».[93] Las segundas nupcias raramente se mencionan entre ellas, y tampoco figuran en Rumania, donde se encuentran otros atributos de la cencerrada: ruido, manifestaciones enmascaradas con efigies y versos obscenos.[94] Y lo mismo ocurre en Hungría, que hasta hace poco tenía un grupo de prácticas pintorescas, y a veces vindicativas, en torno a la cencerrada (con rejas de arado atadas unas a otras y maullidos), con gente disfrazada de animal, simulacros de ceremonia nupcial, tribunales populares (como en Baviera) y sátiras.[95] Las segundas nupcias sí aparecen como ocasión para *charivaris* en la América del Norte, especialmente en regiones de fuerte influencia francesa, pero los datos son tan variados como los británicos.[96]

De momento nos contentaremos con decir que la información de que disponemos es desordenada y ni siquiera nos dice si el *charivari* francés o la cencerrada inglesa es el mutante de algún origen europeo común; o, de hecho, si en sus sencillos componentes de ruido y burla, ambos no pueden ser universales.

Las segundas nupcias de una viuda o de un viudo puede que ocasionaran cencerradas en Inglaterra, si iban acompañadas de otras circunstancias, tales como disparidad de edades o la supuesta avaricia de la joven esposa de un viejo y rico viudo. Pero los ejemplos son esca-

---

du quartier. / Si tu fais la rebelle / On vient t'avertir, / Que pendant la semaine / On battre Charivari!]

92. Véase Ian Farr y Ernst Hinrichs en *Le charivari.*

93. Hoffman-Krayer y Bachtold-Staubli, *op. cit.*, artículo dedicado a «Katzenmusik».

94. Véase Dominique Lesourd en *Le charivari.*

95. Tekle Dömötör, *op. cit.*

96. Véase especialmente Bryan Palmer, «Discordant music».

sos. La cencerrada —y en especial el «*skimmington*»— fue dirigida, hasta el siglo XIX, contra los que habían transgredido las normas e imperativos de la dominación masculina (grupo 1). Un «*skimmington*»

> No es más que un paseo, que se hace, desde luego,
> cuando la yegua gris es el mejor caballo;
> cuando por los calzones mujeres codiciosas
> pelean por ampliar su vasto dominio.[97]*

O en *Last instructions to a painter*, de Andrew Marvell:

> Castigo inventado primero para atemorizar
> a las esposas masculinas que infringen la ley de la naturaleza
> donde cuando la musculosa esposa desobedece
> y golpea al esposo hasta que éste suplica paz;
> ningún jurado preocupado para él halla compensación,
> ningún juez parcial pone freno al comportamiento de ella;
> pero la justa calle la casa de al lado invade,
> montando a la pareja vecina en un jamelgo.
> Golpea la rueca, vuelan los granos de la olla,
> y en tropel chicos y chicas pasan corriendo y gritando ...**

97. De la crónica literaria más completa de un «*skimmington riding*», en Samuel Butler, *Hudibras*, segunda parte, canto II, ed. de J. Wilders, Oxford, 1967, pp. 142-149. La segunda parte de este poema se publicó por primera vez en 1663. Esta sección continúa diciendo: «Cuando las esposas su sexo cambian, igual que liebres, / y cabalgan en sus esposos, igual que pesadillas, / y en mortal batalla vencidos, / de sus privilegios son desposeídos, / y por el derecho de guerra igual que muchachas / condenados a la rueca, los cuernos y las ruedas; / porque cuando los hombres por sus esposas son acobardados, / sus cuernos, por supuesto, se comprenden». [«When *Wives* their Sexes shift, like *Hares*, / And ride their *Husbands*, like *Night-mares*, / And they in mortal *Battle* vanquish'd, / Are of their *Charter* dis-enfranchizd, / And by the Right of *War* like *Gills* (a) / Condemn'd to *Distaff*, *Horns* (b), and *Wheels* (c); / For when Men by their *Wives* are Cow'd, / Their *Horns* of course are understood»; a) *Gills*: chicas, muchachas; b) *Horns*: cuernos, símbolo del cornudo; c) *Wheels*: ruedas, los tornos para hilar (al igual que las ruecas) son símbolos del trabajo de las mujeres y de papeles femeninos.]

* [Is but a riding, used of course / When the grey mare's the better horse; / When o'er the breeches greedy women / Fight, to extend their vast dominion.]

** [A Punishment invented first to awe / Masculine Wives, transgressing Natures Law. / Where when the brawny Female disobeys, / And beats the Husband till for peace he prays; / No concern'd *Jury* for him Damage finds, / No partial *Justice* her Behaviour binds; / But the just Street does the next House invade, / Mounting the neighbour Couple on lean Jade. / The Distaff knocks, the Grains from Kettle fly, / And Boys and Girls in Troops run houting by ...]

Con todo, en el siglo XVIII y, en algunas regiones, en el XIX, la humillación «patriarcal» de las mujeres díscolas sigue siendo un tema predominante; o de aquellas familias en las cuales (como dice la expresión) «la yegua gris es el mejor caballo».[98] Cuando Henri Misson encontró en las calles de Londres una mujer que llevaba una efigie de paja coronada por un magnífico par de cuernos, «precedida por un Tambor y seguida de una Chusma que hacía un Ruido de lo más irritante con Tenazas, Rejas, Sartenes, etc.», le dijeron que «una Mujer había dado a su Marido una buena paliza por acusarla de convertirle en Cornudo, y que en tales Ocasiones algún amable Vecino de la *pobre, inocente y lastimada Criatura* [la pauvre Calomniéel] generalmente celebraba esta Ceremonia».[99] Es de suponer que se trataba de la versión atenuada del «*skimmington*» que se hacía en Londres y las burlas iban dirigidas tanto contra el marido como contra la esposa. Pero en 1838 todavía la señora Gaskell (observadora digna de confianza) escribía a Mary Howitt diciéndole que el «*Riding Stang*» era «una costumbre en todo Cheshire», y en su forma más antigua de dominación masculina:

> Cuando alguna mujer, más especialmente una esposa, ha estado regañando, pegando o agrediendo de otra forma al otro sexo, y ello se sabe públicamente, se la obliga a cabalgar el *stang*. Una multitud de gente se reúne hacia la caída de la tarde después de las horas de trabajo, con un viejo, sucio y destartalado caballo. Prenden a la transgresora ... y la montan en su Rocinante ... a horcajadas de cara a la cola. Y así la pasean por la ciudad o el pueblo más cercano; ahogando sus insultos y protestas con el ruido de sartenes, etcétera, del mismo modo que ahuyentarías un enjambre de abejas. Y aunque he sabido de muchos casos en que se hacía esto, nunca oí decir que la mujer buscara alguna reparación, o que los vengadores se entreguen a una conducta más desordenada después de hacer que la culpable cabalgase el *stang*.[100]

98. Robert W. Malcolmson, *Life and labour in England, 1700-1780*, 1981, p. 105.

99. Henri Misson de Valbourg, *Memoirs et observations faites par un voyageur en Angleterre*, París, 1698, p. 70, y H. Misson, *Memoirs and observations in his travels over England*, 1719, p. 129.

100. J. A. V. Chapple y Arthur Pollard, eds., *The letters of Mrs. Gaskell*, Manchester, 1966, pp. 29-31. Mi agradecimiento a David Englander.

He puesto «patriarcal» entre comillas porque es un término que nos puede causar dificultades. Las teóricas del feminismo, que asignan un lugar central al patriarcado, raramente son historiadoras y a veces se impacientan con los reparos que ponen los historiadores. De resultas de ello, el «patriarcado» se invoca de forma indiscriminada, para referirse a todas las situaciones e instituciones de dominación masculina. Lo «malo del patriarcado» (como Sheila Rowbotham advirtió hace tiempo) no es sólo que generaliza una serie muy específica de teorías e instituciones donde el monarca o el cabeza de la unidad doméstica ejercía autoridad sobre los súbditos, esposa, hijos, aprendices, criados, etcétera —teorías e instituciones que en el siglo XVII eran atacadas y empezaban a descomponerse—, sino también que el término es tan poco discriminador, que no ofrece el vocabulario para expresar diferencias de grado y ni siquiera de calidad en la dominación masculina. Como advirtió Rowbotham:

> «Patriarcado» da a entender una estructura que es fija, en vez del calidoscopio de formas dentro del cual las mujeres y los hombres se han encontrado mutuamente. No lleva ningún concepto de cómo las mujeres podrían actuar para transformar su situación como sexo. Ni tan sólo transmite un sentido de cómo las mujeres han maniobrado resueltamente en busca de una posición mejor dentro del contexto general de subordinación ...

Asimismo, «algunos aspectos de las relaciones entre hombres y mujeres es evidente que no son sencillamente opresivos, sino que incluyen varios grados de ayuda mutua. El concepto de «patriarcado» no tiene espacio para semejantes sutilezas». «"Patriarcado" sugiere una sumisión fatalista que no deja espacio para las complejidades del desafío de las mujeres»,[101] y si esto es así —y lo es en el uso ideológico extendido del término—, no ilumina la historia de las mujeres, sino que oscurece e incluso confisca una parte de ella.

La dominación masculina no está en juego, pero puede tener lugar por medio de hermanos, vecinos, patronos, las estructuras de la ley o de la religión, tanto como por medio del cabeza de la unidad doméstica que se halla implícito en la teoría patriarcal de

101. Sheila Rowbotham, «The trouble with "Patriarchy"», *New Statesman*, 21-28 de diciembre de 1979, reimpresión en Rowbotham, *Dreams and dilemmas*, 1983, pp. 207-214.

Filmer.[102] Asimismo, «patriarcado» nos da un vocabulario pobre para expresar grandes modificaciones en las formas de la dominación y el control masculinos, la alienación de los sexos o (a veces) la asociación de los mismos. Ambos sexos podrían encontrarse encerrados en el correccional por una transgresión no más explícita que la de ser «personas disolutas y desordenadas».[103] Pero en las regiones atrasadas o «tradicionales» cabría suponer que las mujeres serían «disolutas y desordenadas» si eran trabajadoras y si no tenían ninguna estructura masculina de control y protección. Estos supuestos encuentran expresión clara en un afidávit (1704) de Thomas Sexton, agricultor de Suffolk que se estaba defendiendo de una acusación de agresión que contra él había hecho Joanna Box, hilandera:

> La susodicha Joanna y Mary Box son dos jovencitas lozanas y comen bien y en abundancia y no van a servir, sino que viven con su susodicha madre, en una casita y no ocupan tierra, ni tienen ninguna finca o ganado visible que les dé para vivir honradamente, excepto hilar, que es un oficio miserable ahora desde las guerras; ningún hombre ni ninguna mujer vive con ellas, excepto cuando algunos hombres de no muy buena fama frecuentan su compañía.[104]

La madre de Joanna y de Mary estaba casada con un deshollinador, pero se habían separado. El agricultor de Suffolk suponía que podía insinuar que las mujeres sin amo como aquellas eran putas.

Esta clase de actitudes verdaderamente «patriarcales» persiste hasta bien entrado el siglo XIX (y, de hecho, incluso hasta el XX). La

102. Véase G. Schochet, *Patriarchalism in political thought*, Nueva York, 1975.

103. Se encuentran ejemplos en la mayoría de los CROs, especialmente en las órdenes de reclusión en las casas de corrección. Para gran número de órdenes de encierro de personas «disolutas y desordenadas» (de ambos sexos), véase, por ejemplo, Hants. CRO, QS B/XVIb/2/5, calendarios de presos en casas de corrección, abril, julio y octubre de 1723. O en la década de 1760, un magistrado excepcionalmente celoso en Cirencester (Thomas Bush) encerraba con frecuencia a personas por jurar (generalmente hombres), por desobedecer a sus maestros (aprendices), por ser «bribones y vagos» y (Ann Rundle, encerrada el 28 de julio de 1766), por «ser una persona muy lasciva, ociosa y desordenada y negarse a prometer que guardaría buena conducta». Gloucester CRO, Q/SG 1763-6. Todo esto era normal; véase Joanna Innes, «Prisons for the poor: English bridewells, 1555-1800», en Francis Snyder y Douglas Hay, *Labour and crime*, 1987, esp. pp. 84-85, 99, 114, nota 21.

104. PRO, KB 2.1 (Primera parte), afidávits, Anne (Misc.): *Regina v Willliam Copsey*.

*ducking-stool** todavía se emplea contra las regañonas (casi siempre contra la lengua femenina) en el siglo XVIII,[105] e incluso hay casos del uso del maligno *scold's bridle*** en los comienzos del siglo XIX. Encontramos una notable reminiscencia de esto en Wenlock, pequeña ciudad profundamente tradicional de Shropshire. Los castigos públicos —azotainas, el cepo, la *scold's bridle* se infligían en lunes, que era día de mercado:

> A menudo he visto a la pobre Judy Cookson paseada por la ciudad con la *scold's bridle*. Decían de ella que era la mejor injuriadora del lugar e iba e insultaba a cualquiera por tres medios peniques ... eran sus honorarios.

La *bridle* «castigaba a un cristiano de forma terrible», «la sangre corría por la cara de la pobre Criatura» y cayeron dos dientes al quitársela:

> Judy solía injuriar de un modo terrible al agente de sir Watkins, aquel al que llamaban «el Rey Collins», porque hacía lo que le daba la gana y nadie osaba decirle que no. Era un temible adefesio, la tal Judy, es verdad, pero nunca vi que la *bridle* le hiciese algún bien. La cabeza me da vueltas ... sólo de pensar en aquellos lunes, con todos los parientes maldiciendo y llorando, los chicos riendo y bromeando, y los hombres de la ley vigilando que *su* ley se cumpliese.[106]

No pude abstenerme de trabajar con esta notable reminiscencia, que arroja nueva luz sobre las funciones de regañar y maldecir: un intrépido «adefesio» como Judy estaba asumiendo la función de abogada de la mayoría intimidada. De la misma fuente debo citar también otra reminiscencia que ilustra cómo los controles tradicio-

* Silla colocada en el extremo de una tabla oscilante, en la cual se ataba a las arpías, etc., o a los comerciantes no honrados y se les sumergía en el agua a modo de castigo. (*N. del t.*)

105. «Mary la esposa de John Morris de Gosport siendo condenada según su propia confesión reconociéndose culpable ... de ser una regañona habitual y perturbadora de la paz de sus vecinos sufrirá el castigo de la *ducking stoole* en la ciudad de Winchester ...» Hants. CRO, QM/5, Libro de actas, 6 de octubre de 1724.

** Instrumento de castigo consistente en un marco de hierro que se colocaba en la cabeza e impedía mover la lengua. (*N. del t.*)

106. C. M. Gaskell, «Old Wenlock and its folklore», *The Nineteenth Century*, febrero de 1894.

nales de la conducta sexual podían pesar (de hecho, siempre pesaban) con la mayor fuerza sobre las mujeres. Hasta bien entrado el siglo XIX el clero más tradicionalista infligió a los feligreses acusados de transgresiones sexuales (incluida la concepción de niños antes del matrimonio) la penitencia consistente en permanecer en la entrada de la iglesia envuelto en una sábana blanca. En Wenlock esta penitencia se infligía especialmente a las muchachas que «perdían su buen nombre». Cierto día una vecina coincidió con Betty Beaman en la bomba de agua del pueblo:

> Mientras yo sostenía el cubo ella iba bombeando. Prorrumpió en llanto porque estaba pensando, la pobre criatura, en sus días de juventud. Dijo: «Sally, no soy lo que era, y nunca volveré a serlo, antes de hacer penitencia. De eso hace muchos años, pero estar ahí de pie envuelta en la sábana blanca me quitó algo que nunca volverá. Me abandonó el espíritu, e incluso el pecado, aunque puedo comer mis vituallas sin problema, de un modo u otro es como si hubiera vivido en el polvo».[107]

El castigo por bastardía fue siempre sexista de modo más notorio. Las madres solteras, en especial si «repetían», podían ser encerradas en un correccional durante un año, a dieta de pan y agua. Un magistrado reformador informó que:

> Una mujer ... encerrada ... a causa de su primer hijo un mes después de que naciera ... me preguntó de forma pertinente: «¿Por qué el hombre que la había seducido no estaba encarcelado igual que ella?». Lo único que pude responderle fue: «Porque las mujeres no eran legisladoras y los hombres eran funcionarios de la parroquia».[108]

107. *Ibid.* Véase también John Gillis, *op. cit.*, p. 131.

108. Sir G. O. Paul, *Addres to His Majesty's justices of the peace for the county of Gloucester, Epiphany General Quarter Sessions 1809*, Gloucester, 1809, pp. 129, 135. Sin embargo, aunque la forma y la teoría permitían esta discriminación sexista, a finales del siglo XVIII la práctica era más clemente. Paul recopiló cifras para indicar el número de «transgresores criminales» que había en las cárceles y correccionales de los condados en los dieciséis años que terminan en 1807: 241 varones encarcelados por «bastardía» (seguramente por no pagar las órdenes de paternidad presentadas contra ellos) y 39 hembras. Había también 213 personas encarceladas (se supone que todas eran varones) por abandonar a su familia y dejarla a cargo de la parroquia. Las leyes sexistas continuaban a disposición de los magistrados vengativos y los funcionarios encargados de las leyes de pobres, pero se estaban usando

Me complace llamar a estos controles «patriarcales», aunque el término no es útil: estas faltas y humillaciones no eran infligidas por «patriarcas», sino por vecinos, magistrados, funcionarios de la ley de pobres, alguaciles de las fincas, clérigos oficiosos. Pero era improbable encontrar prácticas tales como la *scold's bridle*, la *ducking-stool* y la penitencia utilizadas todavía en Manchester, Leeds o Gloucester en el siglo XVIII.[109] Y esto puede revestir verdadera importancia para interpretar el significado de la cencerrada y de los «*skimmingtons*». En un importante ensayo, David Underdown ha llamado la atención sobre un sentido general de inseguridad en las relaciones entre los sexos de 1560 a 1660, inseguridad que se expresaba mediante las acusaciones de brujería, el castigo más vigoroso de la arpía y la elaboración y la puesta en práctica de formas de cencerrada.[110] Y ha señalado que estos fenómenos se encuentran en el oeste de Inglaterra, no tanto en los pueblos dedicados a la agricultura como en los distritos de bosques y pastos, es decir, las regiones donde tenían sus bases las industrias láctea y pañera. Ambas industrias proporcionaban puestos de trabajo y (con el negocio de lechería) cometidos de responsabilidad para las mujeres, y Underdown sugiere que el hostigamiento de las «mujeres arriba» (avergonzándolas por medio de rituales tanto oficiales —la *ducking-stool* y la *scold's bridle*— como extraoficiales —los «*simmingtons*») no tiene por qué imputarse sencillamente al «tradicionalismo» del West Country, sino que, en vez de ello, puede ser la expresión de la creciente inseguridad masculina al ver que, de hecho, las mujeres se estaban volviendo más independientes y agresivas.[111] Cabe que esto se encontrara, precisamente, en las «co-

---

con menor frecuencia. También se había aceptado el parecer de que la flagelación de mujeres en público era «un delito contra la decencia común» y de acuerdo con Geo. III, c. 45 (1792) este castigo ya no podía infligirse a las mujeres condenadas por bribonas y vagabundas: véase *ibid.*, pp. 8, 35.

109. Al menos, eso supongo. El asunto todavía no se ha investigado plenamente.

110. Véanse Keith Thomas, *op. cit.*, pp. 528-531; D. E. Underdown, «The taming of the scold: the enforcement of patriarchal authority in Early Modern England», en Anthony Fletcher y John Stevenson, eds., *Order and disorder in Early Modern England*, Cambridge, 1985.

111. Un ejemplo de esta presencia y esta confianza femeninas se puede sacar de las celebraciones del día de la coronación de la reina Ana en la ciudad encajera y pañera de Honiton (23 de abril de 1702): trescientas mujeres y niñas en buen orden, de dos en dos, con tres mujeres tocando el tambor, y una guardia de veinticinco

munidades más sujetas a los efectos desestabilizadores del cambio económico».[112] Y cuando llegamos a las postrimerías del siglo XVII y al siglo XVIII también debemos tener en cuenta el supuesto movimiento hacia unas relaciones más igualitarias entre los sexos en las regiones protoindustriales (una de las cuales era la industria lanera del West Country). Ya hemos comentado esto en relación con el papel de las mujeres en los motines de subsistencias (páginas 361-363). No cabe duda de que necesitamos una palabra más flexible que «patriarcado» para explorar las contradicciones y analizar las fluctuaciones y las modificaciones en las relaciones entre los sexos en ocupaciones y comunidades en proceso de cambio. La cencerrada contra los hombres que pegaban a la esposa servía para hacer cumplir normas y valores diferentes de los que hacían cumplir los «*skimmingtons*» contra las mujeres que «llevaban los calzones». Si tratamos de colocar ambos en las categorías del patriarcado, todavía nos queda todo por explicar.

Podrían darse muchos ejemplos de cencerradas ocasionadas por transgresiones pertenecientes a los grupos 2) y 3). Hay constancia de sátiras contra los matrimonios mal avenidos. El matrimonio de un setentón con una muchacha de dieciocho años ocasionó en Charing Cross, Londres, en 1737 «un gran *Hudibrastic Skymmington*, compuesto por los silleteros y otros de esa clase».[113] Todavía hay constancia de vez en cuando, en el siglo XIX, de cencerradas contra arpías además de contra mujeres que pegaban al marido.[114] Y continúa habiéndolas contra adúlteros y adúlteras, seductores de mujeres jóvenes y otras clases de transgresores sexuales (normalmente sin nombrarlos).[115] Cencerradas

---

hombres jóvenes a caballo, recorrieron la ciudad de las 10 de la mañana a las 8 de la noche, lanzando vítores y agitando varas largas y blancas adornadas con cintas blancas y azules (los colores de la reina) y encaje de bolillos: F. N. Poynter, ed., *The journal of James Yonge*, 1962, p. 210. Parecidas procesiones con varas conmemoraban a veces los aniversarios de las sociedades de ayuda mutua femeninas y Thomas Hardy, en el segundo capítulo de *Tess of the D'Urbervilles*, puede que tuviese razón al decir que el club «había caminado durante cientos de años».

112. Underdown, *op. cit.*, p. 135. Véase también David Underdown, *Revel, riot and rebellion*, Oxford, 1985, esp. pp. 102-103.

113. *Read's Weekly Journal*, 16 de abril de 1737.

114. *N. & Q.*, 4.ª serie, IV (1869), p. 105 (Somerset, 1826); *ibid.*, 5.ª serie, V (1876), p. 253 (Lancashire, ¿finales del siglo XVIII?); *ibid.*, 2.ª serie, X (1860), p. 363.

115. Infidelidad conyugal: ambas partes atados espalda contra espalda sobre un burro, W. H. K. Wright, ed., *The western antiquary*, Plymouth, 1882, p. 31; contra un comerciante en carbón con «ideas relajadas sobre los privilegios de la vida matrimonial» en Market Rasen, Lincolnshire, 1872, *Stamford Mercury*, 19 de enero

irónicas acogen el regreso de parejas fugitivas o de matrimonios que se unen de nuevo después de separarse; y la venta de esposas, cuando de algún modo ofende la opinión del vecindario, puede terminar en quema de efigies y cencerrada (página 503).[116] Hay, sin embargo, un cambio significativo en las ocasiones durante los primeros años del siglo XIX: la rápida subida hacia una posición predominante por parte de los transgresores pertenecientes al grupo 4), es decir, los hombres que pegaban a la esposa. Si en otras partes de Europa se produjo una ascensión parecida, todavía no hay constancia de ella.

Tan grande fue este cambio, que la mayoría de los colaboradores de *Notes and Queries* de la década de 1850 y de los comentaristas y preparadores de ediciones de recopilaciones de folclore regional y glosarios de dialectos de los mismos años suponen que la prevención de la costumbre de pegar a la esposa es la principal función de la cencerrada. Hay datos en abundancia que nos aseguran que esto no fue un invento de los folcloristas; y algunas de sus crónicas hacen pensar que sus observaciones son fieles a la verdad. En un pueblo de Surrey o Sussex (¿década de 1840?):

> En cuanto obscureció se formó una procesión. Primero iban dos hombres con enormes cuernos de vaca; luego otro con una olla grande y vieja, para pescado, colgada del cuello ... Luego iba el orador del grupo y después una abigarrada concurrencia con campanillas de mano, gongs, cuernos de vaca, silbatos, ollas de hojalata, carracas, huesos, sartenes ... A una señal dada se detuvieron y el orador empezó a recitar un montón de versos ramplones ... empezando:
>
> «Hay un hombre en este lugar
> ¡Que ha pegado a su esposa! (*forte*: pausa)
> ¡Ha pegado a su esposa! (*fortissimo*)
> Es una gran vergüenza y una desgracia
> Para todos los que viven en este lugar,
> ¡Por mi vida que lo es!».*

---

de 1872; contra un palafrenero que había sido infiel a su esposa al poco de casarse en Northallerton (Yorkshire) en 1887, *York Herald*, 1 de marzo de 1887; contra un joven que había abandonado a su querida en un pueblo de Hampshire en 1882, *Hants and Berks Gazette*, 4 de febrero de 1882; y muchos otros.

116. S. P. Menefee, *Wives for sale*, Oxford, 1981, pp. 117, 126-127, 183; *Northern Standard*, 4 de noviembre de 1882; *Bury Times*, 12 de noviembre de 1870; Katharine M. Briggs, *The folklore of the Cotswolds*, 1974, pp. 116-117.

* [«There is a man in this place / Has beat his wife!! / Has beat his wife!! / It is a very great shame and disgrace / To all who live in this place, / It is indeed upon my life!!»]

La tosca banda empezó entonces a tocar todos los instrumentos, acompañada de aullidos y gritos. «Se encendió luego una hoguera, alrededor de la cual bailó todo el grupo como si estuviera loco.» El ruido se oía desde tres kilómetros. Al cabo de media hora se impuso silencio y el orador avanzó una vez más hacia la casa y expresó la esperanza de que no tendría que volver y recomendó encarecidamente al esposo una reforma moral.[117]

Las noticias de la prensa o los documentos jurídicos nos permiten examinar los incidentes de esta clase con un poco más de detalle. En una cencerrada importante que hubo en Waddesdon (Buckinghamshire) en 1878, cuando más de doscientos hombres, mujeres y niños dieron una serenata a un tal Joseph Fowler, por lo menos en dos ocasiones, Fowles explicó (en la sala del tribunal) que «la causa del barullo era que tenía un hijo ilegítimo, y no pensaba que fuera bien tratado y, en consecuencia, dio a su esposa tres zurriagazos».[118] Conviene señalar que esto no sugiere sólo un acontecimiento (la paliza propinada a la esposa), sino un acontecimiento con *historia*, una historia que la comunidad conocía bien. Al parecer, la víctima (Fowler) era un hombre que había maltratado a su esposa de más de una manera, y a lo largo de un periodo; aunque ella había aceptado a su hijo ilegítimo en el hogar, el hombre continuaba maltratándola.

En un caso ocurrido en Berkshire en 1839 tenemos bastantes más detalles. La historia inmediata del acontecimiento es la siguiente: La víctima, William Goble, era un pequeño agricultor que ocupaba un *cottage* y unos cuantos acres; era arrendatario del señor John Walter, pero su granja se hallaba en medio de la finca de un terrateniente vecino, el señor Simmonds. El sábado 17 de agosto él y su esposa tuvieron una pelea que «terminó a golpes». El lunes, día 19, la señora Goble se sintió «muy mal» y llamaron a un cirujano de Wokingham. Aquella noche hubo la primera cencerrada, con dieciséis o dieciocho hombres y muchachos con banderas, cuernos, etcétera, desfilando por delante de su casa. La música se repitió, esta vez por parte de grupos más numerosos, en no menos de

117. *N & Q*, 2.ª serie, X (1860), p. 477.

118. *Bucks Herald*, 27 de julio de 1878. Según una creencia popular mantenida con tenacidad, el marido tenía derecho a castigar a su mujer con tres golpes, y nada más, y con un palo que no fuera más grueso que su propio pulgar.

ocho ocasiones. En la sexta ocasión, el hijo del señor Walter (esto es, el hijo del terrateniente), su jardinero y varios sirvientes más acudieron en ayuda de Goble y se produjo una riña que dio origen a un pleito.

En la mayoría de sus aspectos el incidente parece una cencerrada característica. Entre los adultos que participaron con más frecuencia en ella había ocho peones, dos carpinteros, un aserrador, un herrero, un zapatero, un ladrillero, así como el caballerizo, el cochero, el guarda de coto y el molinero del señor Simmonds. El elemento insólito del caso es la participación en el asunto de las casas de dos terratenientes rivales; y en el pleito subsiguiente pareció verosímil la sospecha de que el señor Simmonds ayudara y fomentara la cencerrada (que se prolongó a lo largo de un desacostumbrado número de días) con la esperanza de expulsar a Goble (cuyas tierras penetraban de forma inconveniente en su finca) de la tierra que tenía arrendada. Y debajo de la rivalidad de los dos *gentlemen* encontramos otro estrato de rivalidad, ésta entre las casas y los jóvenes afectos a la finca de Walter (Bearwood) y a la de Simmonds (Aborfield). En el transcurso del conflicto el jardinero de Bearwood (que formaba parte del grupo que acudió a ayudar a Goble) recibió una carta anónima en la que se acusaba a los hombres de Bearwood de ser unos «parásitos» y comparaba al mayordomo de Bearwood con «un herrerillo sobre una tajada de Buey». La carta concluía diciendo: «Si yo fuera su esposa no tendría usted ni un poquito de azúcar en su té yo pondría un trozo de mierda en él para ver si lo endulzaba ...».[119]

Un caso insatisfactorio; pero si supiéramos más de cualquier caso, podría resultar igualmente insatisfactorio. Pone de relieve que el contexto es generalmente más denso y más complejo de lo que parece a simple vista. Golpear a la esposa es una explicación simple: pero en cualquier comunidad tanto la esposa como el marido, así como su historia conyugal, son conocidos de los vecinos; y hasta el más «doméstico» de los incidentes tiene lugar dentro del contexto de otras tensiones y lealtades. Así, en este caso parece que tenemos un episodio conyugal que provoca la respuesta tradicional entre algunos y sirve de pretexto para otros. La víctima es, en cierto

119. Documentos varios en Berks. CRO, D/EW1, L.3. Mi agradecimiento a John Fine, que me informó sobre ellos.

sentido, un «forastero» junto a un límite: sus tierras se hallan dentro de otra finca. Y su transgresión da origen a una rivalidad entre dos miembros de la *gentry* que son vecinos, y también entre las casas y la juventud de dos comunidades rurales adyacentes.

Con un tercer ejemplo habrá suficiente: de Cambridgeshire en 1904. En este caso la cencerrada iba dirigida contra un hombre con el que una muchacha del pueblo se había casado cuando servía en Londres:

> El matrimonio no había salido bien, de manera que la muchacha había vuelto a su casa, donde su esposo, que era muy bebedor, la localizó al cabo de un tiempo. Empezaron a correr rumores de que el hombre estaba maltratando a su esposa, que a menudo aparecía en el pueblo con un ojo amoratado o un corte en la cara. Luego, una noche de invierno, el hombre llegó borracho a casa, sacó a la mujer de la cama y la expulsó de casa.

Dos vecinos acudieron a ayudarla, dieron una paliza al marido y lo ataron con soga. Durante un tiempo después de ello el hombre estuvo tranquilo. Luego empezó a beber otra vez, así como a maltratar a su esposa. Finalmente tuvo lugar la cencerrada: dos horas de ruido hecho con ollas y sartenes, con gritos de «¡Lárgate! ¡Lárgate!». Al día siguiente el marido se fue a Londres.[120] Una vez más, el incidente pone de relieve que no nos encontramos ante un episodio aislado, sino ante un acontecimiento cuya historia era muy conocida; y, una vez más, tenemos el elemento consistente en que una comunidad local se cierra contra un «forastero».

Descifrar el significado de estas cencerradas no es tan sencillo como puede parecer al principio. Incluso el clásico *charivari* contra las segundas nupcias continúa inspirando explicaciones contradictorias (pero convincentes). La diversidad de las formas y las ocasiones de las cencerradas debe impedir todo intento de proponer una función determinada como la función por antonomasia del «*skimmington*» o el «*stang*». Como he sugerido, estas formas eran parte del vocabulario simbólico de la época y podían expresarse por medio de frases con significados diferentes. Pero no era sencillamente un vocabulario *cualquiera*, porque cada símbolo evocaba un signi-

120. Porter, *op. cit.*, pp. 9-10.

ficado por derecho propio: el hombre sentado en silencio con una rueca en las manos y el que pega a un hombre vestido de mujer; el simbolismo de las efigies y los patíbulos; las metáforas de la cacería. Si tenemos razón al resistirnos a un análisis estructuralista en el que los constituyentes míticos de los cuales puede que se derivara el *charivari* adquieren ascendiente sobre el proceso social y lo sustituyen por lógica formal, también debemos guardarnos de desintegrar las propiedades míticas en un empirismo plástico de un caso después de otro, definidos solamente por sus funciones manifiestas. Entre el mito, por un lado, y la función, por el otro, hay —según nos ha recordado Carlo Ginzburg— la mediación de los *ritos* ensayados y transmitidos.[121] Cabe que quienes ejecutan estos ritos hayan olvidado hace tiempo sus orígenes míticos. Sin embargo, los ritos mismos evocan poderosamente significados míticos, aunque sólo sea de modo fragmentario y sólo se comprendan conscientemente a medias. La cencerrada es un vocabulario que roza el carnaval por un extremo y el patíbulo por el otro; que tiene que ver con el cruce de fronteras prohibidas o la mezcla de categorías extrañas; que trafica con el travestismo y la inversión; cuyas fulgurantes hogueras pueden recordar a los herejes o incluso al infierno, cuyo cornudo señor hace pensar en el cornudo que es objeto de mofa. Con todo, en los primeros años del presente siglo un chico (al que más adelante conocí cuando ya se había transformado en un hombre vigoroso) fue testigo de una cencerrada en el industrial Yorkshire y dijo que fue «como magia del diablo». (Véase la página 588.)

Pero este vocabulario no volvían a representarlo involuntariamente patanes de pueblo como si fueran sonámbulos en posesión de una «memoria popular». Si siempre hemos de rechazar los significados que los participantes en un acontecimiento dan al mismo y, en su lugar, buscar un significado ulterior que esté más en consonancia con la estructura del mito, entonces esto es disminuir la racionalidad y la estatura de los actores y subvalorar la conciencia que de sí mismos tienen los analfabetos. Puede que no hubieran leído *Mythologiques*, pero tenían sus propias ideas sobre por qué salían a la calle.

121. Véase Carlo Ginzburg, «Charivari, associations juveniles, chasse sauvage», en *Le charivari*. En mi artículo publicado en *Annales E.S.C.* me opuse al estructuralismo formalista de la interpretación del *charivari* que Lévi-Strauss hace en *Le cru et le cuit*. Ginzburg me critica a su vez por mi empirismo amorfo y mi obsesión con las funciones manifiestas y trata de demostrar que hay algo en común entre nuestras posiciones en las formas *y* las funciones de los ritos. Acepto su corrección.

Esta «gente» no era perfecta ni bonita ni estaba totalmente desprovista de normas. Empleaba de modo selectivo el vocabulario heredado, por sus propias razones. La importancia de la cencerrada para el historiador puede residir, no en una sola función o grupo de funciones, sino en el hecho de que los episodios son —con sólo que podamos meternos dentro de los motivos de los actores— un indicador sumamente sensible del cambio de los conceptos de las normas sexuales o los papeles conyugales. También es prueba de las maneras en que hasta la más privada o «personal» de las relaciones se ve condicionada por normas y papeles que impone la sociedad en la cual la pareja actúa, se pelea o ama. La sociedad es la anfitriona, pero la pareja es rehén de su opinión. La esposa que es víctima de palizas, o cuyo marido es infiel, es quizá también hija, sobrina, hermana, prima de otros miembros de la comunidad. La esposa que regaña y humilla a su marido, que toma en sus manos los asuntos financieros y del negocio de su marido, amenaza con su ejemplo no censurado el equilibrio conyugal de sus vecinos. Un participante en una cencerrada habida en Suffolk en 1604, dirigida contra una mujer que había pegado a su esposo, explicó que el objeto de la cencerrada era «no sólo avergonzar a la mujer que había faltado ... sino también que su vergüenza advirtiese a otras mujeres que [no] faltasen de forma parecida».[122] Puede que los ritos sean menos interesantes por sí mismos que como herramientas para abrir los secretos del código moral de una comunidad. Porque la cencerrada vigorosa puede mostrarnos la frontera entre lo tolerado y lo intolerable.

En el siglo XIX los hombres que pegaban a su esposa pasaron a ser el blanco principal de las cencerradas en Gran Bretaña y es posible que ello indicara que se habían producido cambios profundos en las relaciones entre los sexos. Sugiere, con la correspondiente desaparición gradual de los «*skimmingtons*», cierta descomposición del antiguo marco «patriarcal». Y si bien las cencerradas generalmente iban encabezadas por hombres o jóvenes,[123] a los que seguían

122. Citado por Ingram, «Riding, rough music and mocking rhymes», p. 174.

123. Las pruebas sobre quiénes tomaron parte no son concluyentes y variaban según el delito. Mientras que los hombres llevaban un «*stang*» o «cabalgaban un *skimmington*», a menudo las mujeres hacían acto de presencia para abuchear y golpear sartenes (véase la lámina XXIII). Cuando los casos comparecían ante los tribunales, los acusados eran casi siempre varones: así, un caso habido en Burton (Oxfordshire) en 1803, donde 15 peones fueron acusados y 5 encarcelados: Oxfordshire CRO, QSM I/7; en un

niños (a menudo de uno y otro sexo), hay algunos indicios que llevan a pensar que a veces las mujeres encabezaban dichos actos o los aprovechaban para sus propios fines.[124]

En Glamorgan, a comienzos del siglo XIX, las mujeres de una comunidad se negaron a apoyar una cencerrada contra una pareja en la cual la mujer había pegado a su esposo. Se quedaron en casa y «se mofaron [de los hombres] a través de las ventanas», mientras algunas «se reunían para escarnecer» en la casa de las víctimas y «armaban gran estruendo con sus abucheos y chillidos» para ahogar el sonido de la banda de la cencerrada.[125] Cabe preguntarse si otras comunidades presenciaron un cambio semejante. En una variante (¿recordada a medias?) de la «*stang nominy*» registrada en Lincolnshire, se incita a las mujeres a ocuparse de la que pega a su esposo como a ellas mejor les parezca:

¡Ran, tan, tan!
la señal de la vieja olla y la vieja sartén de hojalata.

El viejo Abram Higback ha estado pagando a su buena mujer;
pero no le pagó ni para qué ni por qué,
sino que alzó el puño y le dejó un ojo amoratado.

---

caso ocurrido en Warwickshire, 1811, los acusados eran dos carpinteros de carros, un agricultor, un granjero, un peón, un zapatero y un velero: Warwicks. CRO, QS 32/3, legajo 3.

124. Las mujeres dirigían cencerradas con frecuencia en el siglo XVIII: en 1747, en Billingshurst, un hombre que maltrataba y hacía pasar hambre a su esposa fue expulsado de la casa por una cencerrada de mujeres, las cuales le envolvieron en una manta y lo arrojaron al estanque (citado en *Sussex Agricultural Express*, 28 de octubre de 1848). En 1748 un comerciante de Islington azotó a su esposa con varas «hasta que la Sangre le llegó a los Talones»; la mujer obtuvo «una Orden contra él y, al comparecer ante el Juez de Paz ... fue enviado a la cárcel, lugar al que fue conducido mientras dos Tercios de las Mujeres de la Ciudad le Arrojaban objetos, Abucheaban y Golpeaban»: *Northampton Mercury*, 11 de julio de 1748. En algunas partes de las tierras bajas de Escocia las mujeres hacían cabalgar el *stang* a quienes pegaban a su esposa y apresaban ellas mismas al transgresor: R. Forsyth, *The beauties of Scotland*, Edimburgo, 1806, III, p. 157.

125. Charles Redwood, *The vale of Glamorgan*, 1839, pp. 289-295, citado en Gillis, *op. cit.*, esp. pp. 133-134. Pero las cencerradas «patriarcales» continuaron durante mucho tiempo en partes del centro y el norte del País de Gales: véase Julius Rodernberg, *An autumn in Wales*, 1856, traducción y ed. de William Linnard, Cowbridge, 1985.

Ahora todas vosotras, viejas, y todo el mujerío,
juntaros y mostraros decididas;
agarradle y llevadle al cagatorio,
y echadle de cabeza.

Ahora bien, si eso no le hace corregirse,
la piel de su culo irá a los curtidores;
y si eso no le hace corregirse,
tomadle y colgadle de un clavo en el infierno.

Y si el clavo se rompe,
abajo las faldas y a mear sobre él.[126]

En estos versos encantadores podemos ver la prueba del refinamiento y la «modernización».

Así que es posible que las cencerradas contra los hombres que pegaban a su esposa indiquen alguna «reforma» de las costumbres populares o una mejora de la posición de las esposas. Pero no puedo compartir la confianza de Edward Shorter, que, citando mi propio artículo anterior, arguyó que los datos confirman «la temprana modernización de las relaciones domésticas en Inglaterra»:

> Al difundirse las relaciones igualitarias entre marido y mujer, la comunidad empezó a considerar que eran intolerables vestigios de la anterior autoridad patriarcal tales como el derecho a pegar a la esposa; y así pasó a reprender a los que pegaban a su mujer.[127]

No conozco pruebas concluyentes de que las «relaciones igualitarias» entre marido y mujer se estuvieran difundiendo en Inglaterra en 1850. Algunos historiadores han señalado un descenso del respe-

126. De Sturton por Stowe, en la colección James M. Carpenter en Cecil Sharp House. [Ran, tan, tan! / The sign of the old tin kettle, and the old tin pan. // Old Abram Higback has been paying his good woman; / But he neither paid her for what or for why, / But he up with his fist, and blacked her eye. // Now all ye old women, and old women kind, / Get together, and be in a mind; / Collar him, and take him to the shit-house, / And shove him over head. // Now if that does not mend his manners, / The skin of his arse must go to the tanners; / And if that does not mend his manners, / Take him and hing him on a nail in Hell. // And if the nail happens to crack, / Down with your flaps, and at him piss.]

127. Shorter, *op. cit.*, p. 235.

to que se tributaba a las mujeres durante la Revolución industrial. Repetiré mi anterior advertencia: el incremento de las cencerradas contra los que pegaban a la esposa podría interpretarse con igual razón como indicio de la creciente brutalidad con que eran tratadas algunas mujeres, o de la pérdida de otras defensas «tradicionales» en esta situación. Ni tan sólo está claro que la «autoridad patriarcal» de la tradición antigua incluyese la aprobación de los maridos que «pegaban a la esposa», pues, en un código masculino del honor y la vergüenza, un código más antiguo, las mujeres podían encontrar refugio de la violencia masculina en la idea de que tales agresiones eran «poco varoniles». En la mayoría de las sociedades tradicionales, la defensa de la esposa maltratada es responsabilidad de sus parientes masculinos, y en primer lugar de sus hermanos. Esta defensa podía complementarla la intervención del sacerdote. En Inglaterra, entre 1800 y 1850, puede que actuasen varios factores que provocaran un nuevo tipo de crisis. Cabe que la movilidad geográfica apartase a más esposas de la protección de sus parientes. Los clérigos ingleses no ejercían como confesores y su papel pastoral era bastante reducido: no solían visitar el domicilio de los trabajadores. La ley proporcionaba poca protección a la esposa que era tratada con brutalidad. ¿Es posible que hubiera ejemplos más frecuentes de la ruptura de las restricciones de la violencia conyugal masculina, restricciones que en la comunidad antigua habrían sido sostenidas por la opinión del vecindario o los parientes? En tales circunstancias puede que la comunidad encontrase aplicaciones nuevas para las antiguas formas de la cencerrada.

En cualquier caso, la cencerrada no era automática y no siempre se aplicaba a una transgresión. No tenemos una «sociedad preindustrial» en la cual «las normas de la comunidad se imponían a sí mismas con acerada fuerza», como si se representara una programación cultural heredada, hasta que la «modernización» trajo ilustración.[128] No todos los hombres que pegaban a su esposa eran objeto de cencerradas o quemados en efigie, y en ciertos casos es posible que la cencerrada fuera una excusa para «un poco de diversión inocente» o un pretexto para «saciar ... la malevolencia personal o la venganza» nacida de una historia de conflictos:

128. *Ibid.*, p. 218.

> Quizá algunos acaricien la idea de que están ayudando a los débiles e indefensos ... [pero] con demasiada frecuencia sucede que se prestan inconscientemente a ser instrumentos para satisfacer resentimientos privados ...[129]

Ocurre lo mismo cuando transgresores sexuales son el blanco. Porque se dieran cencerradas a ciertos adúlteros, no puede darse por sentado que estamos observando una comunidad de puritanos paganos para los cuales la fidelidad conyugal era un imperativo. Desde luego, los rituales ponen de relieve que la gente trabajadora no vivía en promiscuidad fortuita y no estructurada. Incluso donde no se hacía caso a los ritos matrimoniales de la Iglesia, o donde había mucha tolerancia ante las relaciones prematrimoniales, la sociedad mantenía normas distintas de comportamiento sexual.

Estas normas, sin embargo, no deben presentarse como absolutas. Al contrario, sospecho que cada ocasión en que adúlteros o transgresores parecidos eran sometidos a cencerradas tenían una historia conocida; que si dispusiéramos de más datos, veríamos agravantes particulares de una falta que, en otros casos, podría pasar desapercibida... o percibida sólo por las habladurías. No era forzosamente el adulterio como tal lo que acarreaba la deshonra pública, sino la forma de «comportarse» determinados adúlteros (que tal vez ya eran impopulares por otras razones).

Donde el adulterio era el blanco evidente es posible que la comunidad se enfureciese hasta tal punto, no a causa del hecho en sí, sino del «descaro» con que se cometía y que podía amenazar a la institución matrimonial misma, como ocurría cuando una persona casada se fugaba con otra también casada,[130] o cuando dos parejas (o dos cónyuges) trataban de cambiar de cónyuge y seguir viviendo en la misma comunidad pequeña,[131] o un *ménage-à-trois.*[132] En el pueblo de «Lark Rise», los hijos ilegítimos eran aceptados, pero el adulterio entre la esposa de un trabajador y un huésped, en la casa del propio trabajador, provocó una cencerrada que expulsó a los tres de la parroquia.[133]

129. Esto procede de un escrito en favor de la víctima de una cencerrada. Berks. CRO, D/EW 1.L.3.

130. *N & Q*, 6.ª serie, VI (1882); *ibid.*, 5.ª serie, V (1876).

131. Véase el Apéndice I.

132. En Gorton, Manchester, se administró el «*riding the stang*» al «descubrirse que un pintor vivía armoniosamente con dos mujeres en una casa», *N & Q*, 5.ª serie, V (1876).

133. Flora Thompson, *Lark rise to Candleford*, Oxford, 1954, pp. 145-146.

Los ritos de la cencerrada formaban parte de los recursos de lo que actualmente es obligatorio denominar «el discurso» de una sociedad. Se empleaban con inteligencia e ingenio a veces, y en otras ocasiones con prejuicio (contra los innovadores, los «desviados», los forasteros) y rencor.[134] Los ritos son como un teclado que puede tocarse ligeramente, satíricamente o golpearse con brutalidad. La cencerrada puede emplearse en conflictos entre facciones en una comunidad. No hay nada automático en el proceso y mucho depende del equilibrio de fuerzas que exista en el seno de una comunidad, las redes familiares, las historias personales, el ingenio o la estupidez de los líderes naturales.

El factor decisivo puede ser que los transgresores ya sean impopulares por otros motivos. En Somerset me hablaron de un hombre que había sido objeto de una cencerrada porque le habían descubierto manteniendo como amante secreta a una mujer muy joven (a la que había conocido en una feria). Pero esto no demostraba que todas las relaciones de ese tipo, en su pueblo industrial, dieran origen a cencerradas. Porque este hombre era impopular por otras razones: vivía en un *cottage* aislado, además de ser un metodista y abstemio que se ganaba la vida repartiendo sidra en las tabernas. Era considerado un forastero y un hipócrita muy dado a censurar la conducta ajena. Sin duda la cencerrada se planeó en la taberna del pueblo, cuyos clientes disfrutaron divulgando el escándalo de su adversario abstemio.[135]

Por ende, la compilación de los motivos para la cencerrada no es suficiente. Necesitamos, más todavía, una historia interior detallada de incluso unos pocos incidentes determinados, así como la recuperación de sus contextos. Por esto el notable estudio de David Rollison dedicado a un «*groaning*» en Westonbirt, un pueblo de Gloucestershire, en 1716 es tan importante: porque nos ayuda a comprender mejor el asunto.[136] Este «*groaning*» fue un ejemplo de tea-

134. Un «*skimmington riding*» vengativo se aplicó a un jardinero y su esposa y al hermano de ésta en Oakhill (Somerset) en 1900: la esposa y su hermano eran alemanes y la gente del pueblo se negaba a creer que él fuera el hermano de la mujer: *Shepton Mallet Journal*, 31 de agosto de 1900.

135. Información del difunto Bob Hiscox de Pilton, Somerset, que obtuve en 1975 y hace referencia a acontecimientos ocurridos hacia 1910.

136. David Rollison, «Property, ideology and popular culture in a Gloucestershire village, 1660-1740», *Past and Present*, 93 (1981), reimpresión en Slack, ed.,

tro callejero, al cual fueron todos invitados, en el que se hacía mofa de un importante agricultor y alguacil acusado de sodomía. Se emplearon elementos del vocabulario de la cencerrada: travestismo, blasfemias, obscenidades y drama. Pero no prueba que a todos los homosexuales les dieran cencerrada. Al recuperar el episodio, Rollison ha contado con la ayuda de un archivo insólitamente rico de cartas cruzadas entre el pueblo y su terrateniente absentista (pero vigilante), que se sentía escandalizado y pensaba que el insulto dedicado a su alguacil era una burla contra el buen orden y la religión oficial. El episodio nació de una historia y el supuesto transgresor era decisivamente impopular por otros motivos. El «*groaning*» adquiere más significado y ve enriquecida su complejidad cuando se sitúa en este contexto, y al mismo tiempo inunda este contexto con su luz excéntrica y misteriosa. Es un estudio ejemplar que puede colocarse al lado del «*skimmington*» que se describe en *The mayor of Casterbridge*, de Hardy, el cual también adquiere su significado en un contexto y de una historia.

III

Plásticas en contextos «domésticos», las formas podían adaptarse también a las «ocasiones públicas», y quizá siempre habían sido adaptadas a ellas: uno de los líderes del «levantamiento del Oeste» en 1628-1631 se supone que usaba el nombre de «Lady Skimmington».[137] Las cencerradas se aplicaban con multitud de fines. Al parecer, los pequeños robos en casa de los vecinos eran una ocasión. En 1691, en un pueblo de Warwickshire, dos transgresores fueron objeto de una cencerrada por parte del herrero (disfrazado de vieja) y de un agricultor (que llevaba cuernos de gamo) a la cabeza de otras cien personas que «tumultuosa y ruidosamente condujeron un baile hacia adelante y hacia atrás de un extremo a otro del pue-

---

op. cit. Para otro caso bien documentado (pero enigmático), véase Jean R. Kent, «Folk justice and royal justice in early 17th-century England: a "Charivari" in the Midlands», *Midland History*, VIII, 1983.

137. D. G. Allan, «The rising in the West, 1628-1631», *Econ. Hist. Rev.*, 2.ª serie, V, I (1952-1953); Buchanan Sharp, *In contempt of all authority*, Universidad de California, 1980, que arguye (p. 105) que nunca hubo un «líder» que fuese «Skimmington», del mismo modo que jamás existió un general Ludd o una Rebecca.

blo ... por espacio de tres horas», gritando a coro delante de la casa de las víctimas: «Paga la madera que robaste, so bribón, perro cornudo»; y «Paga las gallinas y los patos, so puta».[138] Pero podía utilizarse igualmente en una dirección del todo distinta, «para expresar la desaprobación de una decisión de los magistrados»,[139] o de un procesamiento oficioso o severo. El acusador de un chico (que había estado robando huevos) en Iver (Buckinghamshire) en 1878 acarreó una cencerrada sobre su cabeza: su efigie fue quemada con acompañamiento de gritos de «cuac, cuac».[140] Más seria y sostenida fue la que se registró en Ampthill (Bedfordshire) en 1817, a raíz de la condena y ejecución de un hombre de la localidad por violación. Hasta doscientas personas se reunieron en noches sucesivas ante la casa de la acusadora, exhibiendo efigies obscenas de ella misma y de su padre y su madre, apedreando la casa y «azuzando y acusando a la familia de haber colgado al hombre». Los alborotos no cesaron hasta que cuatro de los actuantes fueron encarcelados.[141]

Las cencerradas también se empleaban contra funcionarios impopulares. En 1797 un fabricante de velas de sebo, un *yeoman* y cinco trabajadores fueron acusados de haber tomado parte en una cencerrada en Belchamp Saint Paul's (Essex); habían montado en un asno la efigie de un recaudador de impuestos que residía en el pueblo y la habían paseado por delante de su casa, habían disparado contra ésta y quemado la efigie atada a un poste en el prado: en tres ocasiones.[142] Pueden encontrarse ejemplos de cencerradas contra la policía;[143] contra los delatores;[144] contra los ladrones de cadáveres;[145]

138. *Warwickshire Quarter-Sessions Proceedings*, ed. de H. C. Johnson y N. J. Williams, Warwick, 1964, pp. XIII-XIV.

139. J. H. Bloom, *Folklore, old customs and superstitions in Shakespeare land*, 1930, p. 53.

140. *Bucks Herald*, 13 de julio de 1878. Una mujer de Warwickshire fue objeto de una cencerrada por hacer que procesaran a su propio hijo por haber cogido 6 chelines y 9 peniques de su monedero: *Leamington Chronicle*, 16 de julio de 1870. Doy las gracias a Chris Ryan.

141. Bedfordshire CRO, QSR 23, 1817, pp. 230-231.

142. PRO, KB 11.59.

143. Véanse, por ejemplo, W. E. Haigh, *A new glossary of the dialect of the Huddersfield district*, Oxford, 1928, p. 118; John Bland, *Bygone days in Market Harborough*, Market Harborough, 1924, pp. 102-103.

144. A. Boyer, *Political state of Great Britain*, LIII, 1737, p. 116.

145. Véase, por ejemplo, Ruth Richardson, *Death, dissection and the destitute*, 1987, p. 138.

contra reclutadores forzosos de soldados y marineros; contra predicadores impopulares[146] y mormones;[147] contra el despido injusto de un sirviente, el desahucio de un *cottage* vinculado, y contra guardas de coto. En un caso, del que se dio cumplida noticia, acaecido en Chilton (Buckinghamshire) en 1878 una multitud de unos veinte o treinta hombres y chicos dieron cencerrada (por tercera vez) al señor Augustus Campbell de Chilton House, su guarda de coto y su cochero. Está claro que la gente del pueblo creía que el guarda de coto, siguiendo órdenes de Campbell, disparaba contra sus perros o los envenenaba si se metían en la finca. La cencerrada la había organizado en esta ocasión un agricultor cuya tierra era colindante con la de Campbell y dos de cuyos perritos se habían visto envueltos en un incidente el día antes. Pero es posible que el terrateniente y sus sirvientes fueran impopulares por otras causas. Campbell había llegado de Berkshire y la multitud cantó ante su puerta: «El más mezquino, el más despreciable, el más bajo de los hombres que hayan estado en Berkshire». Delante de la casa del cochero gritó: «¿Quién robó los perros?» y «¡Mirlo!». Delante de la del guarda de coto gritó: «¡Vete a casa, guarda gitano!» y «¡Rey de los gitanos!».[148]

Con todo, en el siglo XIX las cencerradas y las formas de burla las empleaban a veces personas importantes contra otras de su misma condición, utilizando a veces a personas más humildes para que llevasen a cabo la cencerrada propiamente dicha mientras ellas se escondían detrás. En 1805 un carretero de Tewkesbury fue empleado para que llevase ciertas efigies ridículas en una «procesión» por la ciudad en carro; dijo que no se había dado cuenta de que las figuras representaban a los inspectores de impuestos.[149] En la déca-

146. Contra un «zapatero remendón» que predicaba en Towcester, 1767, Northants. CRO, Quarter Sessions Grand File, 1767. La historia de los primeros tiempos del metodismo proporciona numerosos ejemplos de cencerradas dirigidas contra predicadores y miembros destacados: información facilitada por John Walsh. El rector de Fillingham fue objeto de una cencerrada y se hizo cabalgar su efigie en el *stang* antes de quemarla: *Stamford Mercury*, 23 de mayo de 1884.

147. En Soham (Cambridgeshire) el 1 de abril de 1853, Día de los Inocentes, se celebraron simulacros de bodas mormonas delante de los domicilios de los creyentes locales, en las cuales siete «novias» montadas en burros fueron casadas con un solo «esposo»: *Millenial Star*, XV (1853), p. 269. Mi agradecimiento a F. C. Harrison.

148. *Bucks. Herald*, 19 de octubre de 1878.

149. PRO, KB 1.33 (primera parte), *Rex v James Attwood, John Sashand and Henry Rickett*: afidávit de James Attwood.

da de 1790 se suscitó una larga y encarnizada disputa entre dos terratenientes vecinos cerca de Handsworth (Staffordshire). Las hostilidades, que tenían que ver con disputas sobre la caza pero que abarcaban otra docena de asuntos, también involucraron al cuñado de uno de los terratenientes, el reverendo Thomas Lane, rector de Handsworth. Está claro que era impopular, pues había tenido que ver con el derribo de *cottages* y el cierre de cervecerías. Su adversario le hizo sufrir el vocabulario de la cencerrada y persuadió a sus propios arrendatarios de Handsworth a que exhibieran efigies y prospectos ofensivos. (Véase la lámina V.)[150] Pero la participación de la *gentry* empezaba a ser poco común y la cencerrada se consideraba como algo plebeyo y por ello potencialmente subversivo.

En Woking, la cencerrada se usó para defender derechos comunes y se empleó contra los que apacentaban demasiados animales en el terreno comunal o cortaban un exceso de hierba y leña.[151] Y si hemos de suponer que la quema de efigies pertenece a la misma familia que los rituales (y la mayoría de las veces iban acompañadas de música estridente y procesiones), la lista podría extenderse indefinidamente: contra un recaudador de diezmos de los arenques, contra un terrateniente empeñado en extender sus derechos de pesca, contra el cercamiento de tierras y contra cualquier persona que obrase sin hacer caso de las costumbres locales. El párroco Woodforde deja constancia de una disputa entre el juez Creed y sus fabriqueros acerca de la galería de la iglesia, que el juez quería derribar y los cantores querían conservar. La disputa originó una bronca en el templo y de allí pasó a los tribunales, y la efigie del magistrado

> Fue paseada por las calles de Castle Cary ... en la Máquina y luego llevada al Parque y quemada en una hoguera directamente delante de la casa del juez ... Toda la Parroquia está contra el Juez.[152]

150. Hoja suelta en KB 1.30 (segunda parte), Mich. 41 Geo. III, n.° 1: afidávit de Joseph Storrer (1800) y documentos en el expediente 41. Para el trasfondo de este caso, véase Douglas Hay, «Crime, authority and the criminal laws in Staffordshire, 1750-1800», tesis doctoral, Universidad de Warwick, 1975, pp. 309-314.

151. Véase Bickley, *op. cit.*

152. James Woodforde, *The diary of a country parson*, 1949, p. 53. Para un caso en Oxfordshire provocado por una disputa eclesiástica, véase J. C. Cox, *Churchwardens' Accounts*, 1913, p. 53.

Cualquier historiador con libretas llenas podría compilar su propia lista. La cencerrada se adaptaba comúnmente al conflicto industrial. El «*coul-staffing*» (o *cowl-staffing*) que los esquiroles sufrían a manos de los tejedores del Black Country consistía en llevarles en una pértiga hasta un estanque,[153] del mismo modo que el «*stang*» lo usaban de igual manera los poceros y los marineros en el Noreste. Su uso estaba especialmente extendido en el Oeste, la región que era el núcleo del «*skimmington*», y el vocabulario ritual también se empleaba en las acciones dirigidas contra las *workhouses* y las barreras de portazgo.[154] En Londres se utilizaba a veces una carretilla de mano en lugar de un «*stang*»: así se hizo en 1696 contra un oficial sombrerero que trabajaba por un sueldo inferior al debido.[155] Los tintoreros de sombreros de Southwark en 1770

> prendieron a uno de sus oficiales hermanos y le acusaron de trabajar horas extraordinarias sin percibir por ello más dinero y de aceptar un precio inferior. Le obligaron a montar en un asno y cabalgar por todas las partes del Barrio donde había sombrereros empleados ... ante él llevaban un cartel en una pértiga que indicaba su falta; y varios muchachos le acompañaban con palas, dándole la cencerrada. En todos los talleres por los que pasaron obligaron a los hombres a declararse en huelga para que les subieran el salario.[156]

Un caso parecido de *donkeying* o «paseo en burro» tuvo lugar en Coventry en 1818, durante una huelga de tejedores de cintas, pero

153. W. E. Minchinton, «The beginnings of trade unionism in the Gloucestershire woollen industry», *Trans. Bristol & Gloucs. Arch. Soc.*, 1951, pp. 134-135; Adrian Randall, «Labour and the industrial revolution in the west of England woollen industry», tesis doctoral, Universidad de Birmingham, 1979, esp. pp. 300-301, 541; F. J. Snell, *The chronicles of Twyford*, Tiverton, 1893, pp. 186-187, 191-192, 232-2. Para los tejedores de felpa de Banbury, véanse John Money, *Experience and identity, Birmingham and the West Midlands, 1760-1800*, Manchester, 1977, pp. 240-241; Robert Spillman, 25-26 de agosto de 1793, en PRO, HO 42/26.

154. En mayo de 1725 más de cien hombres y mujeres (¿tejedores?) se reunieron en Stroud para derribar la *workhouse*, llevaron a un *overseer* por la parroquia montado en un palo y amenazaron con hacer que uno de «los *gentlemen*» montara en el palo si daban con él: PRO, Assi 5.44 (i). Para un episodio relacionado con una barrera de portazgo, también en Stroud, véase SP 36.32.

155. S. y B. Webb, *The history of trade unionism*, 1920, p. 28. En 1743 se dio cuenta de un caso en Southwark en el que un sombrerero sin contrato de aprendizaje fue sometido al *stang* con tanta violencia que murió: *Sherborne Mercury*, 18 de octubre de 1743.

156. *Annual Register*, 1770, p. 74.

en esta ocasión la víctima a la que se hizo desfilar fue un fabricante de cintas, hombre de edad avanzada.[157] En varias ocasiones se emplearon cencerradas en Londres —especialmente en la parte más próxima a Kent— hasta finales del siglo XIX. En 1870 se empleó en Woolwich con gran ceremonia contra un barquero declarado culpable de transportar más pasajeros de los que le permitía su licencia; en este caso otros barqueros pasearon su efigie acompañados de una cencerrada; luego la colocaron en una barca, la hicieron flotar en el Támesis, dispararon contra ella y finalmente la quemaron.[158]

Podrían citarse muchos más ejemplos. Eran algo normal en los conflictos industriales, o al menos lo fueron hasta principios del siglo XIX, y las cencerradas contra los esquiroles continuarían hasta bien entrado el siglo XX. Pero, al parecer, hubo solamente una ocasión en Gran Bretaña en la cual formas rituales estuvieron profundamente mezcladas con actividades de masas. Ocurre en los comienzos del siglo XIX en el País de Gales y está asociado con el *ceffyl pren*.

La forma de este ritual se correspondía mucho con la del «*riding the stang*»:

> una figura de caballo es conducida de noche en medio de una chusma con la cara ennegrecida y antorchas en las manos, hasta la puerta de cualquier persona cuya conducta doméstica pueda haberla expuesto a la censura de sus vecinos, o que pueda haberse hecho impopular delatando a otra, y contribuyendo a hacer cumplir la ley. Sobre el caballo monta alguien que, al detenerse la procesión enfrente de la residencia ... dirige la palabra a la chusma para hablarle del motivo por el que se hallan reunidos ...

Cuando la exhibición iba dirigida contra transgresores «domésticos» la acompañaba «la mayor indecencia». En las décadas de 1820 y 1830 en partes del sur del País de Gales el *ceffyl pren* se usaba de forma creciente contra transgresores «públicos»: en agravios agrarios, contra los fiscales en casos de pequeño robo, contra funciona-

157. El «paseo en burro» era vigoroso en la industria sedera de Coventry y se utilizaba tanto contra trabajadores como contra patronos que no respetaban el reglamento «del Oficio»; *The Times*, 20 de agosto de 1819; *Report of the trial of the prisoners charged with rioting and destroying the machinery of Josiah Beck*, Coventry, 1832, p. 3; *PP*, 1835, XXV, p. 1.834; información recibida de Peter Searby.

158. *Greenwich & Deptford Chronicle*, 12 de marzo de 1870. Mi agradecimiento a Geoffrey Crossick.

rios municipales impopulares, etc. Las autoridades contemplaban con inquietud el traslado del ritual del dominio privado al público:

> El derecho que de esta forma se arroga de juzgar ... la conducta doméstica de otro hombre es ciertamente característico de un estado tosco de la sociedad; cuando las mismas medidas se aplican a ... impedir el funcionamiento de las leyes del país su importancia se vuelve mucho más seria. El principio es perfectamente irlandés y ... contiene el germen de la resistencia al orden jurídico.[159]

Esta última observación se vio corroborada por el uso del *ceffyl pren* en los «motines de Rebecca» contra los peajes en el sur del País de Gales en la década de 1840. Los disturbios llamados del «ganado escocés» en las regiones mineras a principios de la década de 1820 (principalmente en Monmouthshire) ya habían mostrado elementos rituales: hombres vestidos de mujer, con la cara ennegrecida; disfraces de animales con cuernos, pieles y máscaras; soplar cuernos, mugir, hacer sonar cadenas y disparar armas de fuego delante de los domicilios de esquiroles o soplones.[160]

En la década de 1830 y hasta bien entrada la de 1840 las prácticas del *ceffyl pren* se extendieron por todo Carmarthenshire, hasta que las «leyes del país» cedieron ante la ley de «Rebecca», la mítica líder (además del seudónimo) de los rebeldes agrarios.[161] En el apogeo de los disturbios, «Rebecca» extendió su autoridad simultáneamente sobre los reinos privado y público. Sus seguidores entregaban niños en las puertas de sus padres putativos, amenazaban a los hombres jóvenes que se negaban a casarse con las muchachas a las que habían «traicionado», advertían a los maridos que dejasen de pegar a sus esposas y reconciliaron por la fuerza al atónito párroco de Bangor Teify con su esposa, de la que estaba separado, al mismo tiempo que proseguían la campaña contra las barreras de portazgo,

159. *First report of the constabulary commissioners*, 1839, pp. 83-84; PRO 52.35 y 73.4 (memorándum de sir E. Head); J. C. Davies, *Folklore of West and Mid-Wales*, Aberystwyth, 1911, p. 85.

160. Véase D. J. V. Jones, «Popular disturbances in Wales, 1792-1832», tesis de doctorado, Universidad de Gales, 1965, esp. pp. 217, 195 ss.

161. Véase D. Williams, *The Rebecca riots*, Cardiff, 1955. El profesor Williams escribe (p. 56): «puede ... decirse con certeza total que los motines de Rebecca fueron una extensión de la práctica del *ceffyl pren*»; véase también D. J. V. Jones, *Rebecca's children*, Oxford, 1989, esp. cap. 6.

daban expresión clara a los agravios de la gente del campo e intimidaban a los que declaraban contra su gobierno.

Algunas de sus acciones fueron curiosas, pero también profundamente reveladoras. Unos tres años antes, un joven trabajador, al volver «retozando de ebriedad» de una boda, se había tropezado con una terrateniente soltera en el camino y la había besado. Por esta falta —que atentaba contra la condición social mucho más que contra el honor— le habían impuesto una multa de veinte chelines. Ahora los seguidores de «Rebecca» exigían la devolución de la multa; al negárseles el dinero, causaron daños en las plantaciones tanto del magistrado que impusiera la multa, como de la dama ofendida. Otro *gentleman* local comentó:

> Esto demuestra que el público tiene conceptos pervertidos de la justicia, lo cual, desde el punto de vista político, es mucho más difícil de resolver que las simples correrías de unos bandidos.

Demuestra, añadiría yo, el combustible que alimentaba los agravios populares y el tiempo que los rescoldos podían arder. Demuestra también que durante unos breves meses hasta los más pobres y despreciados habitantes de Carmarthenshire tuvieron un atisbo de justicia ideal y verdaderamente popular. Dos semanas después el mismo *gentleman* escribió que «una pobre muchacha idiota» había llamado a su puerta pidiendo limosna. Al negársela él y decirle que acudiera a los odiados funcionarios de la ley de pobres, «dijo tranquilamente que se lo diría a Becca»:

> Le dije que si no se portaba bien y continuaba usando aquella amenaza la enviarían a la cárcel ... su única respuesta fue murmurar (en galés): «Se lo diré a Becca».[162]

Al final, «Rebecca» cedió su autoridad temporal, pero es indudable que su dictadura espiritual duró mucho más tiempo y de formas que sólo podrá descubrir un historiador que hable galés. Todavía en 1898 un informe de Llanbister, en Radnorshire, describe el

162. Estas crónicas se basan en PRO, HO 45.454 (i) y (ii), y especialmente los informes de Edward Lloyd Hall, el *gentleman* citado antes, en (ii), fols. 521-523, 664 ss.; H. T. Evans, *Rebecca and her daughters*, Cardiff, 1910; «Rebecca in West Wales», *West Wales Hist. Records*, VII (1917-1918).

descenso de una banda de «Rebecca», con las caras ennegrecidas, sobre las casas (separadas) de un hombre y una mujer que habían cometido alguna «infracción de las leyes de la moral». Ambos, semidesnudos (era el mes de enero), fueron obligados a andar hacia atrás y hacia adelante en un arroyo durante veinte minutos, y luego a correr arriba y abajo por los campos mientras eran golpeados con correas y palos. Seguidamente los llevaron de vuelta a la casa del hombre, donde «Rebecca» procedió a juzgarlos. Fueron condenados a sufrir más azotes y a caminar arriba y abajo por los campos, cogidos de la mano. Les cortaron el cabello y les amenazaron con embrearlos y emplumarlos (castigo que al final no se les impuso).[163] El incidente nos recuerda que los rituales de la cencerrada y el *charivari*, trasladados a la otra orilla del Atlántico, contribuyeron, no sólo a la alegre «*shivaree*», sino que también es posible que aportaran algo a la ley de Lynch y al Ku Klux Klan.[164] E induce a pensar, finalmente, que podríamos examinar de nuevo ciertas manifestaciones del castigo popular en el siglo XX, para ver si se hallan presentes rituales parecidos: la humillación pública, tras la liberación de los países europeos, de las mujeres que se habían relacionado con miembros de las fuerzas de ocupación durante la segunda guerra mundial, o los ritos de humillación pública que se practicaron durante la revolución cultural en China.

IV

La cencerrada «pública» presenta pocos problemas analíticos. En sus formas industriales, está bastante claro qué faltas habían cometido los esquiroles y de quién era la «ley» popular que se hacía cumplir. A medida que se van sabiendo más cosas acerca de la di-

163. *Hull and North Lincs. Times*, 15 de enero de 1898.

164. Véase Wyatt-Brown, *op. cit.*, pp. 435-561. «Pasear en carro», embrear y emplumar, y llevar en una pértiga eran frecuentes en la América del Norte de los siglos XVIII y XIX y a veces se utilizaban contra los transgresores «públicos», a veces contra transgresores domésticos, incluidos los hombres que pegaban a la esposa: véanse J. E. Cutler, *Lynch-law: an investigation into the history of lynching in the United States*, 1905, esp. pp. 46-47, 60-71, 63-67, 92, 103; R. B. Morris, *Government and labor in early America*, Nueva York, 1965, p. 147; H. D. Graham y T. R. Gurr, eds., *The history of violence in America*, Nueva York, 1969, p. 70.

mensión popular de la política del siglo XVIII en Londres y las ciudades, elementos del vocabulario de la cencerrada —las burlas, las obscenidades y los emblemas de la condición de cornudo— aparecen en todas partes. Los emplean los *tories*, los *whigs*, los seguidores de Wilkes y la «chusma» sin gobierno. Sería necio empezar siquiera a citar ejemplos, toda vez que tales símbolos eran el medio del discurso, y a veces de la negociación, entre la plebe y los patricios. Las acciones de la multitud eran a veces poco más que la manipulación de estos símbolos, en el intento de desmitificar la autoridad o ridiculizar a los adversarios políticos (véanse las páginas 86-87 y la lámina XXI).[165]

Cabe dudar de la utilidad de debatir en torno a si la cencerrada pertenecía a una tradición plebeya, en contraposición a una consensual. Desde luego, hasta las postrimerías del siglo XVIII el vocabulario lo entendían bien todas las clases sociales. La cencerrada doméstica era socialmente conservadora, en el sentido de que defendía la costumbre y la tradición de la dominación masculina, e Ingram ha argüido que la élite no la consideraba una amenaza grave y no hacía intentos muy serios de reprimir las prácticas. En cambio, la cencerrada fue siempre potencialmente subversiva, con sus ritos de inversión, sus blasfemias y obscenidades, y, como ha demostrado Rollison en su estudio del «*groaning*» de Westonbirt, podía adquirir rápidamente un significado social polémico. En el siglo XVIII, al aumentar la distancia entre la cultura de los patricios y la de la plebe, la cencerrada se convirtió en una forma más característicamente plebeya. Como medio de autorregulación, prosperó, sobre todo, en ciertas clases de comunidad «campesina» y de comunidad protoindustrial.[166] Sin embargo, no puede reivindicarse la cencerrada como tradición «de la clase obrera», pues las formas se integraron de modo imperfecto en los primeros movimientos obreros organizados. El éxito del ludismo dependía de los movimientos rápidos de grupos pequeños de hombres que actuaban en silencio; los juramentos y las ceremonias de

165. Véanse Nicholas Rogers, «Popular protest in early Hanoverian London», en Slack, ed., *op. cit.*; Peter Burke, «Popular culture in seventeenth-century London», en Reay, ed., *op. cit.*; John Brewer, *Party ideology and popular politics at the accession of George III*, Cambridge, 1976, *passim*.

166. Gerald M. Sider arguye de forma convincente que los grupos que mantenían la autorregulación de su economía obrera también defendían ciertos rituales: «Christmas mumming in Outport Newfoundland», *Past and Present*, 71 (1976).

los sindicatos ilegales nacieron de un grupo diferente de rituales. Y de ahí en adelante parece que es cierto que cuanto más avanzado, organizado y políticamente consciente era el movimiento, menos deuda muestra con las formas tradicionales de la violencia popular. Los cartistas de Monmouthshire desecharon las formas del «ganado escocés».[167]

La quema de efigies, acompañada de tumulto o procesión, podría parecer una excepción de esta generalización. Continuó practicándose vigorosamente hasta el presente siglo (en modo alguno está extinguida hoy día) y a menudo la empleaban los «radicales». La usaron (entre muchos ejemplos) los reformadores «jacobinos» ingleses de la década de 1790; contra los magistrados y la *yeomanry* después de «Peterloo» en 1819; durante las agitaciones favorables a la ley de reforma de 1832; y contra terratenientes o agricultores impopulares durante la agitación de los peones en la década de 1870 en los condados del Este.

Pero la quema de efigies no es un método destacado de los cartistas ni de las agitaciones reformistas y sindicales en general. Puede que ello se debiera a que los reformadores percibían, en las formas mismas, una disposición a favorecer el talante tradicional —o incluso atávico— del pueblo. Porque era una forma que usaban muy conscientemente los tradicionalistas contra los reformadores o los grupos forasteros. Después de Guy Fawkes, el hombre más quemado en efigie de la historia de Gran Bretaña fue sin duda alguna Tom Paine. El número y la distribución de las quemas de Paine inspiradas oficialmente, en especial en el periodo 1790-1793, no se han contado nunca. Pero fue inmenso e incluye casi todas las ciudades y muchos pueblos de Inglaterra. Sin duda, muchas de estas quemas se inspiraron en los rituales de la cencerrada. En Heckmondwike (Yorkshire) un hombre que imitaba a Tom Paine fue «descubierto» entre unos pozos de carbón, leyendo *Los derechos del hombre*. Fue apresado, le cubrieron la cara con una máscara espantosa y, atado con una soga, lo pasearon por el mercado. Luego la máscara fue trasladada diestramente a una efigie de paja, que a su vez fue apoyada en un farol, tras lo cual dispararon contra

167. Sobre la decadencia de la violencia popular, véanse Dorothy Thompson, *The early Chartists*, 1971, pp. 16-17, y «Chartism as a historical subject», *Bull. Soc. Lab. Hist.*, 20 (1970), p. 12.

ella mientras se oían tremendos abucheos y gritos de «¡Iglesia y rey!».[168]

Había pocas ciudades donde los reformadores tuvieran la fuerza suficiente para responder con la misma moneda. El obispo Horsley fue objeto de una merecida quema en efigie en su propia ciudad catedralicia de Rochester después de que dijera, en la Cámara de los Lores, que «la masa del pueblo no tiene nada que ver con las leyes, salvo obedecerlas».[169] Pero más a menudo los blancos de estos hechos eran los reformadores, que tomaron antipatía a las características propias de la «chusma» que presentaban. Allí donde los ritos de la cencerrada siguen existiendo después de 1815 se advierte en ellos un carácter cada vez más conservador desde el punto de vista social.

Esto es fácil de consignar, y puede que signifique menos de lo que parece. Porque en modo alguno es fácil identificar la clase de comunidad del siglo XIX en la cual la cencerrada perduró más. Si bien complejas formas del ritual hacían claramente las delicias de los folcloristas, mientras hay constancia de formas tales como el «*wooset-hunting*» y la caza del ciervo en pueblos aislados del West Country con nombres como *Ogburne Saint George*, *Whitechurch Canonicorum* y *Okeford Fitzpaine*, formas que pueden verse como vestigios etnológicos animados, moscardas exóticas en ámbar rural, al mismo tiempo las cencerradas al antiguo estilo continuaban vigorosamente en un contexto urbano e industrial. Las hemos observado en la parte de Londres más próxima a Kent; conservaban su vigor en el Huddersfield de mediados de siglo o en Pudsey, en el cinturón industrial del oeste de Yorkshire;[170] y en Gorton, cerca de Manchester, cuando su víctima fue un cirujano casado que se había fugado con la esposa de un paciente, las fábricas de algodón de Gorton cerraron durante medio día con el fin de que ochocientos obreros pudieran tomar parte.[171]

168. Frank Peel, *Spen Valley: past and present*, Heckmondwike, 1893, pp. 307-308.

169. *Parliamentary Register*, XLIII, pp. 351-354. El duque de Brunswick (en efigie) fue ahorcado ceremonialmente y quemado en Kensington Common el 5 de noviembre de 1792: carta de Londres en *Pittsburgh Gazette*, 2 de febrero de 1793. En Norwich, en 1796, las hogueras fueron precedidas de una procesión fingida en la cual se pasearon efigies de Pitt, Windham y el obispo de Rochester con sogas alrededor del cuello.

170. Véanse, por ejemplo, Easther y Lees, *op. cit.*, pp. 128-129; J. Lawson, *Letters to the young on progress in Pudsey*, Stanningley, 1887, p. 66.

171. *N & Q*, 5.ª serie, V (1876), p. 253.

Hay, incluso en estos casos, una sensación de que la cencerrada pertenecía de algún modo a las partes «más viejas», «más turbulentas» de la ciudad; pero es difícil detectar con exactitud lo que estas calificaciones dan a entender, como no sea la tautología de que donde la cencerrada persistía debía de ser un lugar turbulento. Thomas Hardy sugiere que su «*skimmington*» surgió en el distrito de Mixen Lane,

> la Adullam de todos los pueblos circundantes. Era el lugar donde se escondían los que estaban en apuros, y los que tenían deudas y problemas de toda suerte. Braceros agrícolas y otros campesinos, que compaginaban un poco de caza furtiva con las faenas del campo, y un poco de pelea y bebida con su caza furtiva, se encontraban tarde o temprano en Mixen Lane. Mecánicos rurales demasiado holgazanes para hacer de mecánico, sirvientes rurales demasiado rebeldes para servir, acababan en Mixen Lane, casualmente o por la fuerza.

Pero los datos que tenemos no acaban de confirmar lo que dice Hardy. La vigorosa cencerrada que se describe en el Apéndice I tuvo lugar a principios del presente siglo en Siddal, distrito de Halifax dominado por una gran fábrica de lana y con un poco de minería, extracción de piedra y fabricación de ladrillos. Pese a ser decididamente obrera y tradicional, Siddal era también uno de los primeros lugares donde se eligieron concejales del Partido Laborista Independiente (en 1892). Está claro que la «vieja cultura» de la cencerrada podía perdurar con gran tenacidad al lado de formas más «modernas», con las cuales podía coexistir. Sin embargo, esto no ocurre en todas partes y hay que buscar más explicaciones de esta coexistencia. En la década de 1860, Munby encontró formas antiguas que perduraban como serie en el Surrey de Ripley:

> Todavía juegan al fútbol en la calle el martes de carnaval, y el día de Guy Faux organizan una larga procesión de máscaras y disfraces: todavía persiguen a todos los maridos crueles con el justo castigo de huesos largos y cuchillas de carnicero.

El Primero de Mayo, niñas vestidas de muselina todavía llevaban de casa en casa pequeños árboles de mayo adornados con flores. Pero Munby no pudo sugerir ninguna razón para estos vestigios salvo el aislamiento del pueblo, que quedaba a más de nueve kiló-

metros del ferrocarril y sin más comunicación con Londres que la visita semanal de un transportista con su carro.[172]

En el mismo año en que Munby visitó Ripley, la cencerrada se vio un tanto reprimida por un fallo jurídico según el cual una caza del ciervo era «un juego» dentro del significado de 5 & 6 Will. IV, c. 50, y, por ende, quedaba prohibida en las calles.[173] A partir de entonces muchos arguyeron que todas las cencerradas en las calles eran «juegos» prohibidos. Dudo que esto influyera mucho en la decadencia de la cencerrada, que fue inexorable pero muy lenta. En 1930, el *Evening Standard* informó de que:

> Mujeres de cabellos grises, los cabellos flotando bajo la brisa, unieron sus manos y bailaron solemnemente alrededor de una hoguera donde ardían las efigies de tres personas. No había ninguna sonrisa en su cara y de sus labios salían maldiciones dirigidas contra un joven esposo. Las rodeaba por completo una multitud de hombres, mujeres y niños que cantaban monótonamente y golpeaban botes de hojalata, ollas viejas y campanas agrietadas.

Este «*hussitting*» en Woodley, pueblo de Berkshire, iba dirigido contra un hombre a quien su esposa había demandado por crueldad, y contra su madre y su hermana, que se habían declarado contra la esposa: «Han pasado 30 años desde que le dimos "cencerrada" a alguien», dijo uno de los habitantes más ancianos del pueblo. «En aquella ocasión fue dirigida contra un hombre casado que importunaba a las niñas.»[174]

Me atrevería a decir que tal vez había relación entre la continuidad de la cencerrada y la del dialecto local. (El *ceffyl pren* persistió con el máximo vigor en regiones de habla galesa, tales como Carmarthen.) Los ritos pertenecen a una cultura que se transmite oralmente, y la fuerza del dialecto señala también la tenacidad de una conciencia tradicional, defendida (quizá) en pueblos tales como Ripley y Woodley por estrechos vínculos de parentesco. Tanto el

172. Diarios de Munby en el Trinity College, Cambridge, vols. XVII, p. 241, 4 de marzo de 1863; XIX, pp. 4-5, 7, 13, 2 de mayo de 1863. Mi agradecimiento a Anna Davin.

173. Véase *Pappin v Maynard, en Law Times*, 21 de noviembre de 1863. A finales del siglo XVII, el *King's Bench* había fallado en varias ocasiones definiendo el «*skimmington riding*» como motín, véase Ingram, *op. cit.*, p. 101.

174. *Evening Standard*, 3 de octubre de 1930.

dialecto como las costumbres pueden reproducirse juntos, y pueden persistir mucho tiempo en la sociedad industrial madura. Pero en cierto momento los motores de aceleración cultural, que son la alfabetización y la escolarización, se combinan con una creciente inmigración y la movilidad general para «saturar» la cultura antigua, para dispersarla como práctica viva, para destruir la antigua sensibilidad, sin dejar nada salvo cosas de interés para los anticuarios.

Lo que puede perdurar entonces, en bolsas de los distritos urbanos y, más a menudo, en el campo remoto, son ciertas tradiciones antiguas que a veces mantienen determinados grupos profesionales que están en conflicto con las normas modernas y más refinadas y a los que sus vecinos consideran «turbulentos» o «rufianescos». En Kirkby Malzeard, pueblo del norte de Yorkshire, el «*stang riding*» todavía se practicaba a finales del siglo pasado, con una variante de la antigua «*nominy*». Tenía siempre su origen en la taberna. «Todo tenía su origen en la taberna en aquellos tiempos. Todos eran "líderes"», recordó un informador en 1971. Los iniciadores eran un pequeño grupo de hombres: trabajadores de la construcción, un herrero, peones ambulantes que trabajaban en cosas diversas, en las fincas, en los parques de atracciones, construyendo vallas y diques durante el invierno; «eran tipos turbulentos», cazadores furtivos, bebedores empedernidos ... «si pensaban que podrían obtener un vaso de cerveza, se pegaban». Pero eran también los que mantenían vivas las bufonadas y la compleja Danza de la Espada de Kirkby Malzeard, que ejecutaban por dinero o bebida en ferias y certámenes florales:

> Esa gente solía bailar la danza de la espada ... pero siempre se gastaba el dinero en cerveza y dormía a la intemperie en el bosque ... Pero el *Stang* era diferente. Lo hacían porque la gente de clase obrera es más fiel a la esposa que los nobles. Y quienquiera que pegue a la mujer o a un hijo es un mal sujeto. De veras que tenían que tomarse muy a pecho este comportamiento. Entonces era una gran deshonra, lo hacían salir a la superficie. No lo hacían sólo para divertirse.

La última vez que se cabalgó el «*stang*» en Kirkby Malzeard se debió a que un peón había pegado a su esposa:

> Tenía la casa llena de hijos ... diez o una docena de hijos. Se sabía que últimamente le había arreado a su mujer ... al volver de la taberna, ella estaba allí con la casa llena de hijos, y entonces él le pegaba.

Hicieron una efigie grande y la amarraron a un carretón de mano, «y estos sujetos grandullones y camorristas fueron a la casa y aporrearon la puerta». Al bajar por la calle del pueblo hacían sonar una campana grande y recitaban «la cantinela». «Solían armar tanto estruendo y causar una conmoción tan grande, que la gente les pagaba cualquier cosa para quitárselos de encima.»[175]

Esto parece folclórico e incluso tranquilizador. Pero la cencerrada también podía ser una excusa para una orgía de embriaguez o para el chantaje. Podía legitimar la agresividad de los jóvenes y (si se me permite susurrarlo) los jóvenes no son siempre, en todos los contextos históricos, protagonistas de la racionalidad o el cambio. Lo digo categóricamente, discutiendo en cierto sentido con una parte de mí mismo, pues hay muchas cosas que me atraen en la cencerrada. Pertenece a una sociedad en la cual la justicia no se delega ni burocratiza totalmente, sino que la hace la comunidad, dentro de ella misma. Allí donde se aplica a un evidente malhechor —alguna figura pública oficiosa o un individuo brutal que pega a su esposa— tentado estoy de decir que lamento la desaparición de los ritos. Pero no todas las víctimas eran de la misma clase. Era igualmente posible que la víctima fuese algún solitario inconformista sexual, alguna Sue Bridehead y algún Jude Fawley* que viviesen juntos sin estar casados. Y el terrorismo psíquico que se podía ejercer sobre estas personas era en verdad espantoso: las efigies realistas envueltas en llamas, con sus antiguas asociaciones con la quema de herejes y la mutilación de imágenes, el carácter sugestivo, mágico o demoníaco, de las máscaras y de los disfraces de animal, el despliegue de obscenidades, la expulsión de los malos espíritus por medio del ruido.

La cencerrada pertenece a un modo de vida en el cual alguna parte de la ley todavía pertenece a la comunidad, que es la encargada de hacer que se cumpla. Con esto se puede estar de acuerdo. Indica modos de autocontrol social y de sometimiento a la discipli-

175. Crónicas recogidas por la difunta Kathleen Bumstead en 1971.
* Personajes de la novela *Jude the obscure*, de Thomas Hardy. (*N. del t.*)

na de ciertas clases de violencia y de faltas antisociales (insultos a las mujeres, abuso de menores, pegar a la esposa) que en las ciudades de hoy puede que estén en vías de extinción. Pero, cuando consideramos las sociedades que hemos examinado, hay que añadir algo. Que la ley pertenezca al pueblo y no se enajene, ni se delegue, no significa por fuerza que sea más «simpática» y tolerante, más acogedora y folclórica. Es sólo tan simpática y tan tolerante como le permitan serlo los prejuicios y las normas del pueblo. Algunas formas de cencerrada desaparecieron de la historia en oscura complicidad con el fanatismo, la patriotería y cosas peores. En Sussex se daban cencerradas a los «partidarios de los bóers», entre ellos a Georgie Burne-Jones, el amigo íntimo de William Morris. En Baviera, las últimas manifestaciones de la *Haberfeldtreiben* estuvieron vinculadas a chantajes de cariz mafioso, al antisemitismo y, en la última etapa, al nazismo ascendente.[176] Para algunas de sus víctimas, la llegada de una ley distanciada (aunque enajenada) y de una policía burocratizada debió de ser como una liberación de la tiranía de «los suyos».

Apéndice I

El difunto señor Hanson Halstead nació en Siddal, Halifax, a finales del siglo pasado. Durante algunos años fue ingeniero, sindicalista activo y socialista, así como miembro del NCLC;* pero parecía más un hombre de campo, hablaba dialecto y en sus últimos años arrendó una pequeña propiedad y se dedicó a criar cerdos. En las postrimerías de su vida, en la década de 1960, empezó a apuntar sus recuerdos en un diario de Boots (que me regaló). El episodio que se cuenta a continuación no está fechado, pero probablemente data de los primeros años del siglo en curso.

La quema de la arpía

Al llegar a casa del trabajo, Mary traía muchas noticias. Dijo: «¿Sabes, Bill, que Jack fulano de tal se ha ido a vivir con la señorita zutana de cual en Jubilee Road?». «¡Que me emplumen! Los que no tienen preocupaciones parece que se las crean ellos mismos.» «Sí, pero todavía no te lo he conta-

176. Véase *Le charivari*, pp. 294, 306.
* Siglas del National Council of Labour Colleges. (*N. del t.*)

do todo.» «¿Qué más tienes que contarme?» «Pues mañana por la noche van a quemarlos.» «De modo que va a haber un poco de diversión, ¿eh?» «Sí, algunos están haciendo dos muñecos grandes, rellenos de serrín y parafina, y los llevarán cara a cara en una pértiga larga, y va a haber una procesión alrededor del pueblo y acabará en Jubilee Road.»

Con mucha ilusión esperaban muchos el acontecimiento, muchos que no eran mejores. Cuando llegó la noche fueron a buscar los muñecos y fue como alguna magia diabólica. Empezaron a dar la vuelta al pueblo y la procesión fue creciendo más y más ... personas con campanas y cacharros de hojalata, latas de pasteles, todo lo que sirviese para hacer ruido; y era un ruido tan bueno como el de una banda de jazz en la radio con instrumentos, según los cálculos por valor de 2.000 libras. Dio la vuelta al pueblo y llegó a Jubilee Road. ¡Hablando de la publicidad! La policía estaba allí e hicieron falta muchos para abrir paso a los muñecos. En Jubilee Road había mucha más gente de la que vivía en Siddal, y eso sin haberlo anunciado. Bueno, los muñecos pasaron. La policía trató de cogerlos, pero las mujeres bailaron y se sentaron en el suelo delante de ellos para impedírselo. Pero siguió su marcha y subió las escaleras de Scarhall y luego bajó por Backhold Lane y dio la vuelta hacia Jubilee Road. Entonces les pegaron fuego y cuando llegaron delante de la casa y ardían como el infierno la policía estaba protegiendo la puerta. Entonces los arrojaron encima de ellos. Dos días después se mudaron y los acompañaron a tambor batiente sin ceremonias, con latas de pasteles y cacharros de hojalata. ¡Pero qué multitud! Se habría podido caminar pisando sus cabezas. Nunca volverá a haber una multitud igual en Jubilee Road, y eso sin haberlo anunciado. (Un poquito de salvajismo.) No penséis que presento Siddal como un lugar bueno y moral: no es así. Era como cualquier otro lugar, como un huevo se parece a otro huevo.

(Una o dos modificaciones de grafías y también de la puntuación.)

Apéndice II

Se ha señalado (véase la página 550) que Lévi-Strauss citó en *Mythologiques I. Le cru et le cuit* un estudio inédito de la práctica del *charivari* efectuado por P. Fortier-Beaulieu, del cual sacó la conclusión de que en el 92,5 por 100 de los casos examinados el motivo del *charivari* fueron unas segundas nupcias.

Algunos extractos del estudio de Fortier-Beaulieu se publicaron en *Revue de folklore française et de folklore colonial*, XI (1940). Las respuestas originales a su cuestionario permanecen en los archivos del Musée National

des Arts et Traditions Populaires (véase MS B 19, 1 a 620, et MS 44,390) y estoy muy agradecido al *conservateur*, así como al personal del museo, por su cortesía y su ayuda al permitirme consultar estos archivos.

El estudio tuvo lugar entre junio y agosto de 1937 y tomó la forma de cuestionario presentado a las *Mairies* por P. Fortier-Beaulieu, que en aquellos momentos era Secrétaire à la Propaganda de la Folklore Society. De hecho, el cuestionario no hace ninguna referencia al *charivari*, sino que su epígrafe dice simplemente «Manifestation à l'occasion du remariage d'un veuf ou d'une veuve»; se pidió respuesta urgente con el fin de que Fortier-Beaulieu pudiese preparar un informe sobre «Veuvage et le remariage» y presentarlo en el siguiente congreso internacional de folclore.

De modo que no se investigó la práctica del *charivari* como tal, sino que la investigación se ocupó de cualquier tipo de manifestación motivada por segundas nupcias. Es sorprendente, por lo tanto, no que el 92,5 por 100 de las respuestas citen las segundas nupcias como ocasión para el *charivari*, sino que la cifra no llegue al 100 por 100. Pero, en todo caso, las respuestas no pueden someterse, por su naturaleza, a un ejercicio serio de cuantificación. De 307 respuestas, 123 señalaron manifestaciones de alguna clase con motivo de unas segundas nupcias (generalmente un *charivari*), 113 no señalaron manifestación alguna, 42 señalaron que una manifestación de ese tipo ya no tenía lugar, y 29 señalaron «néant». De las 123 respuestas afirmativas, quizá la mitad estaban hechas sin interés y con prisas («oui», «non»), mientras que unas 30 o 40 eran respuestas escrupulosas y detalladas. Exceptuando unos cuantos casos en que el alcalde pasó el cuestionario a un folclorista o historiador local, los encuestados no tenían ninguna capacidad especial para contestar a las preguntas. Cabe deducir que a menudo el formulario se pasó a una secretaria de la *Mairie*, mientras que en unos cuantos casos afortunados el alcalde era, además de hombre observador, poseedor de amplios conocimientos sobre su localidad y acogió con gusto la oportunidad de hacer una tarea que se apartaba de la rutina cotidiana.

Así pues, el valor del estudio no reside en ninguna deducción cuantitativa, ni siquiera del tipo más elemental, sino en los materiales que se presentaron en unas treinta de las respuestas más concienzudas. Antes de ocuparnos de ellas, hay que hacer una advertencia. El estudio que, como hemos dicho, se efectuó en 1937, no se ocupa de una costumbre en pleno vigor, sino de vestigios y residuos. Por consiguiente, no es apropiado deducir de él funciones que corresponden a la costumbre en su etapa de madurez. «A l'heure actuelle cette coutume qui n'existe que dans les campagnes est une plaisantrie et un divertissement pour la jeunese» (Rodez, Aveyron); persistió, suponiendo que persistiera, como forma alegre de chantaje, para recaudar unos cuantos *sous pour boire*.

En la medida en que tales vestigios puedan ofrecer pruebas, hay res-

puestas que contribuyen a conformar la mayoría de las hipótesis que han debatido los estudiosos del *charivari*. De Brive (Corrèze): «La veuve qui se remarie n'est guère bien considérée comme devenant infidèle à la mémoire du mari défunt»; o, de nuevo, «parce que la mariage est considéré comme un sacrement et que les conjoints n'ont pas moralement le droit de le rompre même après la mort» (Castillon, Ariège). Unas cuantas respuestas indican de alguna forma la representación del espíritu del cónyuge muerto en el *charivari*: «on évoque la vie passée des époux, leurs moeurs, leur vie galante, quelquefois c'est bien corsé» (Donzers, Drôme). Se mencionan con frecuencia la burla sexual dirigida contra los ancianos y, en particular, la disparidad de edades. Una explicación que se ofrece una sola vez es «pour chasser les mauvais esprits» (Aups, Var). También aparece la teoría de una limitada «reserva de buenos partidos» ... en el caso de que las segundas nupcias «enlève une possibilité du moins du choix pour les autres» (Séez, Savoia). Los celos de las amistades, los vecinos, los padres (o los padres del cónyuge fallecido) y de los niños se mencionan con más frecuencia. Un *charivari* en Hyères (Var) lo había organizado el hijo adulto del viudo. Su función era proteger «les intérêts des enfants du premier lit» (Remiremont, Vosges); «les enfants d'un premier lit ayant souvent à pâtir du second mariage ... d'où le péjoratif: marâtre» (Cahors, Lot). La relación del *charivari* con diferentes costumbres relativas a la herencia no es una cuestión que se haya estudiado debidamente, que yo sepa.

Aunque la mayoría de las respuestas dan por sentado que los promotores del *charivari* eran «des jeunes gens», unas cuantas sugieren más particularidad: en una se dice que los iniciadores son «les voisins ennemis et plus particulièrement les parents mécontents par l'union» (Uzès, Gard). Fuesen quienes fuesen los iniciadores, el *charivari* recibía el apoyo —como dejan claro la mayoría de las respuestas— de «un peu tout le monde de la basse classe» (Burzet, Ardèche); aunque en algunas regiones se hacía alguna distinción entre los actores:

> En ciertos casos donde la diferencia de edad es demasiado acentuada (cuando un viejo contrae matrimonio con una joven) las mujeres se manifiestan más que los hombres; repugnancia, quizá, más a menudo celos si el hombre es rico.*
>
> (Castillon, Ariège).

Está claro que las segundas nupcias *como tales* raras veces provocaban un *charivari*; normalmente había alguna otra circunstancia concomitante.

* [Dans certains cas où la différence d'âge est trop accentuée (vieillard contractant union avec jeune fille) les femmes manifestant plus que les hommes; dégoût, peut-être, plus souvent jalousie si l'homme est fortuné.]

En ciertas regiones, es verdad, había una acentuada disposición a desaprobar las segundas nupcias y (por ende) a honrar la viudez:

> La viuda que respeta su viudez está muy bien vista en el pueblo. Los vecinos la ayudan en sus quehaceres y los domingos por la mañana los hombres hacen las prestaciones vecinales voluntarias para cortarle la leña, segarle los prados y labrarle los campos.*
>
> (Castillon, Ariège).

En otras regiones, por el contrario, como señaló un encuestado perceptivo, las segundas nupcias eran esenciales a causa de la naturaleza económica de la unidad doméstica. Así pues, no había manifestaciones contra las segundas nupcias en Nibelle-Saint Sauveur (Loiret), una comuna

> compuesta en su gran mayoría por pequeños propietarios rurales que explotan sus propias tierra, la vida en matrimonio es una necesidad. En consecuencia, los viudos y las viudas ... vuelven a casarse generalmente tras breve plazo.**

Quizá la respuesta más acertada llegó de Dax (Landes).*** El «*calhibari*» era ocasionado con frecuencia por las segundas nupcias, «mais il faut en outre une circonstance qui rende le remariage grotesque, odieux ou antipathique». Esa circunstancia podía ser 1) la diferencia de edades de la pareja, 2) la diferencia de su posición social, como cuando «un propriétaire "monsieur" qui épouse une jeune paysanne», 3) una diferencia de fortuna que hacía pensar que uno de los cónyuges se casaba por dinero, 4) la enfermedad de la viuda o del viudo, «ce qui suppose toujours la *vente* de soi-même», 5) la conducta sexual antecedente de las dos partes, como, por ejemplo, «si l'on soupconne qu'ils étaient *bien* ensemble du vivant du mort ou de la morte» (esto podía ocasionar los más bravos *charivaris*), 6) si ambas partes eran viejas.

La sugerencia de que era necesario algún agravamiento de las circunstancias se halla presente en muchas respuestas: «quand elle s'ajoute à la disproportion d'âge» (Moulins, Allier); «quand les futurs époux —veufs ou veuves—

* [La veuve qui respecte son veuvage es trés bien vue dans le village. Les voisins l'aident dans son ménage et les hommes font le Dimanche matin les corvées volontaires pour lui couper son bois, lui faucher ses prés et labourer ses champs.]

** [composée pour sa grande majorité de petits propriétaires ruraux exploitant eux-mêmes, la vie en ménage est une nécessité. En conséquence, les veufs et veuves ... se remarient généralement en un court délai ...]

*** Del doctor Aparisi-Serres, secretario general de la Société de «Borda»: véase *Revue de folklore...*, XI (1940), pp. 17-19.

prêtent un peu le flanc à la critique et au ridicule» (Burzet, Ardèche); «plutôt à la veuve de mauvaise conduite qui se remarie» (Ruffec, Charente); «un vieux riche épousant une jeunesse pauvre ... surtout s'il y a des enfants déjà grands d'un premier lit» (Brioude, Alto Loira). Sin tal agravamiento era posible que los casados en segundas nupcias evitaran el cumplido del *charivari* en un distrito donde éste fuese endémico. El encuestado de Vico (Córcega) dio a su respuesta un sentido inesperadamente personal:

> Se tienen más bien en cuenta situaciones determinadas: el autor de estos informes es un viudo vuelto a casar que no ha tenido el honor del *companaccio* [*charivari*] porque maestro en la comuna, casándose con una maestra.*

Una respuesta proporcionó un valioso ejemplo de tal particularidad. El *charivari* más reciente en Abzac (Gironda) «s'adressait à un homme d'âge mûr qui allait épouser une jeune fille que l'on savait enceinte et qui avait une conduite plus que douteuse». Se celebró una procesión en la cual había tres carretas tiradas por burros. En la primera iba una cabra, con el lema: «Viande à bas prix»; en la segunda, «un vieillard complètemente perclus»; en la tercera, «un jeune homme déguisé en nourrice faisait le simulacre d'allaiter un énorme poupon et au moyen d'une paille de seigle fendue imitait les cris du nouveau-né». Cuando el *charivari* podía alcanzar tales alturas en la década de 1930 no hay motivo para sorprenderse de que en alrededor del 16 por 100 de las respuestas se señalara que a veces terminaba en violencia: por ejemplo, Dax (Landas), Thèze (Bajos Pirineos), Conques (Aveyron), Remiremont (Vosgos). Cabe preguntarse cuál habría sido el porcentaje en 1837.

Dejemos ya las segundas nupcias. ¿Y el 7,5 por 100 de los casos que (al parecer) quedaban fuera de esta categoría? Esto tiene que indicar sencillamente aquel puñado de respuestas donde el encuestado iba más allá de las preguntas del cuestionario y añadía información no solicitada. De Conques: «quand une femme a blessé son mari au visage, on conduit tous les ânes ou mulets de la contrée, en procession dans les rues de la localité». Se habían dado *charivaris* en Echire (Deux-Sèvres) cuando uno de los prometidos «avait eu certaines atteintes au point de vue galanteries, enfant naturel, etc.». De Dampniet (Corrèze) llegó un ejemplo valioso:

> En el pueblo de la Jubertie una familia compuesta por el padre, la madre y los hijos vivía con un cierto desahogo. Una mujer sexa-

* [On tient plutôt compte de situations particulières: l'auteur de ces renseignements est un veuf remarié qui n'a pas eu l'honneur du campanaccio [charivari] parce que Instituteur dans le Commune, épousant une Institutrice.]

> genaria apareció para turbar esa felicidad apacible. El padre se chifló por ella. Pero, no pudiendo casarse él mismo con «la bella», quiso darla por esposa a su propio hijo de 26 años y de espíritu un poco simple. Éste accedió a casarse con la sexagenaria.*

Este *charivari* tuvo tonos violentos y trágicos: el padre trató de ahogarse y (al no conseguirlo) provocó un incendio contra uno de sus organizadores. Sin duda el asunto tenía que salir forzosamente a relucir, aunque no encajase en los términos del cuestionario, toda vez que había ocurrido sólo dos meses antes —en abril de 1937— y había causado mucha preocupación al alcalde.

Otra respuesta merece citarse. Se trata de una respuesta que quizá fue fruto de una ocurrencia tardía:

> El «*callabari*» se hacía algunas veces a personas que no eran viudos y viudas: por ejemplo, a los curas, los maestros de escuela, los funcionarios residentes en los pueblos cuando la población debía compadecerse de ellos.**
>
> (Tarbes, Altos Pirineos).

Estos datos echan por tierra la supuesta estadística del «92,5 por 100».

* [Au village de la Jubertie une famille composée du père, de la mère et du fils, vivait dans une petite aisance. Une femme sexagénaire survint qui troubla ce bonheur paisible. Le père en devint toqué. Mais ne pouvant lui-même épouser «la belle» il voulut la donner pour femme à son propre fils âgé de 26 ans et d'esprit un peu simple. Celui-ci accepte d'epouser la sexagénaire.]

** [Le «callabari» se fait quelquefois à d'autres personnes que des veufs et des veuves, par exemple à des curés, des maîtres d'école, des fonctionnaires en résidence dans les villages lorsque la population devait se plaindre d'eux.]

ÍNDICE ALFABÉTICO

Abbott, Charles, juez, 161
Abingdon, 273
Alemania, 521, 552
Alford, Violet, 548
Alfreton, 509
Allen, John, 480
Alton (Hantshire), 76
Amelia, princesa, 81, 132-134
Ampthill (Bedforshire), 573
Ansty (Leicestershire), 501
Appleby, A. B., 335
Appleby, Joyce, 306
Aran, islas, 400
Arborfield, 563
Arbuthnot, J., 230
Arnold, David, 332-333
Arundel, 159, 471 n. 36
Ashburn (Derbyshire), 503-504
Ashby, M. K., 31, 405
Ashby-de-la-Zouche, 365
Askham (Cumberland), 131
Atherstone (Warwickshire), 177-184
Atiyah, P. S., 306-307
Ault, Warren, 129
Awre (Gloucestershire), 367 n. 162

Bacon, sir Francis, 15
Bacon, William, 491-492
Baker, Sarah, 368
Bamford, Samuel, 433-434
Bampton, 68
Banbury, 258
Bangor Teify, 578
Barford (Wiltshire), 94 n. 88
Baring-Gould, reverendo Sabine, 469, 493
Barnet, 536
Barnsley, 537
Barton-on-Humber (Lincolnshire), 408, 467, 509
Bassett, sir Francis, 250
Bath, 357, 469
Baviera, 552, 588
Baxter, reverendo Richard, 70, 288, 433, 438-439
Baylis, James, 374 n. 186
Beaman, Betty, 558
Bearwood, 563
Beattie, Elizabeth, 376
Bedford, 94 n. 88
Bedford, quinto duque de, 148
Bedingfield Common, 137
Bellers, John, 191-192
Beloff, Max, 214
Bengala, 47, 194-202, 300-301, 387-393
Bennett, Timothy, 132
Bentham, Jeremy, 201
Berkshire, 369
Best, Henry, 402
Bewdley, 364
Bicester (Oxfordshire), 366 n. 158
Bilston (Staffordshire), 457, 473, 515
Billingshurst, 567 n. 124
Birmingham, 29, 252, 254, 265, 280, 327-329, 409, 461, 475-476, 484
Bishop's Cleeve (Gloucestershire), 129
Black Country, 20, 497, 499

Blacket, sir William, 61 n. 48
Blackstone, sir William, 49, 152 n. 93, 159, 188
Blaize, obispo, 17, 77-78
Blake, William, 47 n. 33
Bodmin, 243, 287
Bogey, «Generala» Jane, 351, 376
Bohstedt, John, 330-331, 339-340, 345-349, 352, 354-355, 360-361, 366, 372, 378
Bolton, 468, 476-477, 504
Bombay, 201, 446
Book of Orders, 22, 255-257, 259, 274, 287, 299, 335, 337-338
Booth, Alan, 348
Boston (Lincolnshire), 500, 505
Bourdieu, Pierre, 122, 399
Bourn (Lincolnshire), 371
Box, Joanna, 556
Bradford (Yorkshire), 78, 479, 508
Brand, John, 13-14, 66, 461, 463
Brentano, L., 75, 79
Brewer, John, 44 n. 22, 97 n. 94, 107-108
Bridlington, 462-463
Bridport, 159
Brigstock (Northamptonshire), 117-118, 207
Bristol, 29, 74, 111, 238, 409 n. 33, 485
Bromsgrove, 374
Broseley (Shropshire), 268
Brydges, Henry, segundo duque de Chandos, 464 y n. 18
Burke, Edmund, 201, 286, 309, 313, 318
Burke, Peter, 13
Burlescomb (Devonshire), 268
Burne-Jones, Georgie, 588
Bury, 503 n. 97
Busby, James, 192
Butler, Samuel, 553 n. 97
Buxton, sir T. F., 167
Byrom, doctor, 251

Calcuta, 389
Calne, 220, 530
Calstock, 537-538
Cambridge, 261
Cambridgeshire, 205, 292, 525, 564
Camerún, 445
Campbell, Augustus, 574
Canadá, 194, 541 y n. 58
Cannon, John, 108
Carlile, Richard, 506
Carlisle, 243, 409, 465, 473 n. 39
Carlos I, rey, 131-132
Carlos II, rey, 86-87, 247, 280
Carmarthen, 585
Carmarthenshire, 578-579
Carolina, reina, 112, 131
Carrick-on-Suir, 334
Carter, Anne, 372, 376
Chambers, J. D., 151
Chambers, Robert, 453
Chandos, duque de, *véase* Brydges, Henry
Charing Cross, 560
Charlesworth, Andrew, 296, 302, 383
Charlton (Feria de Cuernos), 538
Charnwood, bosque de (Leicestershire), 125-127
Chaucer, Geoffrey, 396
Cheshire, 529, 554
Chichester, 261
Chilton (Buckinghamshire), 574
Chilvers Coton (Warwickshire), 157
China (motines de subsistencias), 331 y n. 69, 580
Chinnor (Oxfordshire), 494
Chipping Norton, 258
Cholmondeley, Thomas, 160
Christian, juez Edward, 504 n. 101
Chudleigh (Devon), 245
Church Oakley (Hampshire), 130
Cirencester, 259, 556 n. 103
Clare, John, 206-212
Clark, Alice, 363
Clayton, reverendo J., 433-434
Clayton, William, 470
Clee Hill (Shropshire), 247
Clipsham (Rutland), 462
Coats, A. W., 304, 307
Cobb, Richard, 294-295
Coke, sir Edward, 116, 151, 161
Colchester, 76 n. 68, 281
Collier, Mary, 359, 427
Commons Preservation Society, 148, 166

Cook, Henry, 489-490
Cook, esposa de Henry, 489-490
Cornwallis, Charles, conde de, 194, 196-201
Cottrell, reverendo Ch. J., 535-536
Coventry, 88, 144-145, 353, 409, 576-577
Creed, juez, 575
Crone, Hannah, 352 n. 115
Crowley Iron Works, 430-431
Croydon, 489
cuáqueros, 238, 339 n. 91
Culford (Suffolk), 196
Culmington, 366 n. 155
Culmstock (Devon), 141, 268
Cummins, Stephen, 507

Dall, Caroline, 510
Dartmouth, 468, 500
Davenport, Allen, 111
Davies, reverendo David, 218, 245, 441
Davis, Natalie, 374 n. 186, 550
Dean, bosque de, 17, 124, 243, 260, 367 n. 162
Defoe, Daniel, 29, 51-52, 58, 69-70, 224, 395
Delamere, bosque de, 160
Deptford, 96, 538
Derbyshire, 458, 461
Devizes, 357
Devon, 330-331, 336, 366-368, 458, 523, 537, 546
Devonshire, 268
Dewsbury, 260, 512 n. 123
Dickens, Charles, 450
Doncaster, 493-494 n. 73
Doodley, *véase* Dudley
Dorchester, 226
Dorset, 336, 360, 366, 531
Dow, Alexander, 194-195
Dublín, 333
Duck, Stephen, 403-405, 427
Dudley, 82-83
Duncan, Ike, 508
Dundee, 436
Dunn, señora, 476
Durham, 260, 272, 352 n. 115
Durkheim, E., 215

Earl, John, 489-490
Eaton (Bedfordshire), 205
Eden, sir F. M., 218, 411
Edimburgo, 485 n. 63
Effingham (Surrey), 489-490
Eley, Geoffrey, 106 n. 103, 107-108
Ellesmere (Shropshire), 260
Ely, isla de, 261
Emmerton, Isaac, 535-536
Enfield Chase, 56
Epping, bosque de, 166
Epworth Common (Lincolnshire), 139-140 n. 53
Errol, 353
Estados Unidos, 523
Evans, Alice, 529
Evans-Pritchard, E. E., 398-399
Eversley, lord (inicialmente Shaw Lefevre), 167
Exeter, 224, 275, 276-277, 353-354, 483, 537

Falmouth, 214
Fareham (Hampshire), 281
Farnham, 129
Farringdon, 273
Feckenham (Worcestershire), 140
Ferrybridge (Yorkshire), 503
Fielding, lady Diana, 138
Fielding, Henry, 72-73, 395
Filmer, Robert, 555-556
Fitz-Geffrey, reverendo Charles, 287-288
Fitzwilliam, segundo conde, 238 n. 61
Flint, 272
Ford, Henry, 442
Forman, John, 505
Formby (Lancashire), 504 n. 99
Fortier-Beaulieu, P., 549, 589-590
Foster, sir Michael, 133
Fowey (Cornualles), 287
Fowler, Joseph, 562
Fox-Genovese, Elizabeth, 304, 307-308
Francia, 100, 269, 520-522, 551
Francis, Philip, 195
Franklin, Benjamin, 441
Franklyn, John, 371
Franklyn, Sarah, 371

Gadd, Mary, 491-492
Gales, 525, 544, 577-579
Galloway, 540
Galway, 333
Gard, Mary, 368
Gaskell, señora Elizabeth, 554
Gateshead, 268
Gateward, caso, 143, 152-153, 155-156, 158, 160, 162-163
Gay, John, 45
George, Dorothy, 410
Gillis, John, 498
Ginebra, 551
Ginzburg, Carlo, 565
Girdler, J. S., 240, 246
Glamorgan, 567
Gloucester, 259, 370, 434, 471-472, 559
Gloucestershire, 258, 262, 293, 336, 369-370, 394
Goble, William, 562-563
Goderich, lord, 194
Godwin, William, 47
Gomme, G. L., 18
Gonner, E. K., 150, 172-174
Goode, reverendo Henry, 118-119
Goole, 501
Gorton (Lancashire), 583
Gould, juez, 164
Gowran, lord, 118-119
Gramsci, Antonio, 23-24
Grassington, 527
Gray, Martha, 133
Greenham Common, 148
Greenough, Paul, 387-393
Greenwich, 538
Grenville, William Wyndham, 312
Grimmett, Jennifer, 345
Guha, Ranajit, 194, 197
Gutch, señora, 528
Gutman, Herbert, 514
Gutteridge, Joseph, 145

Habermas, Jürgen, 107
Hackwood, Frederick, 516
Hadley (Middlesex), 535
Hadstock (Essex), 267
Haileybury College, 312
Halifax, 70, 417, 495 n. 78, 584
Hall, Rodney, 467
Halstead, Hanson, 588-589
Hammond, Barbara y J. L., 136, 169, 205, 346
Hampshire, 360
Handborough (Oxfordshire), 261, 267, 269
Handsworth (Staffordshire), 575
Harcourt, sir William, 509
Hardin, Garret, 127-129
Hardy, Thomas, 395, 454-455, 499, 522, 543, 544-545, 572, 584
Harpole (Northamptonshire), 170-171
Harrison, John, 408
Harrison, Mark, 295 n. 1
Hart, John, 87
Harwich, 87, 100
Harwood, William, 467
Haslemere (Surrey), 225
Hastings, 160
Hastings, Warren, 196
Haverfordwest, 244, 265, 268
Haxey, 184
Hay, Douglas, 322
Heard, Jonathan, 466
Hearne, Thomas, 67
Heath, juez, 164
Heath, Thomas, 494
Heckmondwike (Yorkshire), 582
Hedon (Yorkshire), 527
Hellidon (Northamptonshire), 171
Helpston (Northamptonshire), 208-209
Hemmings, Sarah, 372
Henley-on-Thames, 85, 280
Hereford, 281, 349, 515, 516 n. 129
Heron, 53-54
Heywood, reverendo Oliver, 70, 438-43
Hill, Christopher, 50
Hillier, Mary, 371
Hinckley, 486
Hobsbawm, E. J., 295 n. 1
Holme-on-Spalding Moor, 157
Holmes, Joseph, 505
Holmes, Prudence, 505
Homer, John, 484
Honiton, 262, 559 n. 111
Hont, Istvan, 310-314, 319-320

Hope-under-Dynemore (Herefordshire), 121
Hopkins, Elizabeth, 368
Horsham (Sussex), 221
Horsley, obispo de Rochester, 583
Houghton, John, escritor, 418
Houghton, John, esposo de Mary, 163, 165-166
Houghton, Mary, 163, 165-167, 196
How, Humphrey, 288
Howitt, Mary, 554
Hucknall Torkard (Nottinghamshire), 508
Huddersfield, 583
Hull, 329, 500
Hungría, 552
Hunter, sir William, 198-199, 322
Hutton, William, 30, 485-486

Ignatieff, Michael, 310-314, 319-320
Ingram, Martin, 539, 551
Irlanda, 300-301, 318, 332-334
Italia, 520-521
Iver (Buckinghamshire), 573

jacobinos, 281-283, 330, 340
jacobitas, 41, 86, 93-95, 98-100, 111
Jacobo II, rey, 280
Jefferies, Richard, 427
Jeffreys, juez, 125
Jenkins, Priscilla, 369
Jones, Robert, 491
Jonson, Ben, 253
Jorge I, rey, 86, 94, 98
Jorge II, rey, 41-42, 98, 125, 131
Jorge III, rey, 43, 77, 98, 281
Jorge IV, rey, 112
Jowet, Jonathan, 500-501

Kaira, 317
Kaplan, Temma, 375
Kemp, Thomas, 134 n. 47
Kent, 279, 458, 477, 538, 583
Kenyon, Lloyd, juez, 228, 306
Kerkebie, Emma, 532
Kerridge, Eric, 151-152, 161-162
Kettering, 253, 266, 344 n. 98
Kidderminster, 78, 280, 364
King, Peter, 165, 168, 196-197
Kingston (Surrey), 81
Kingswinford (Staffordshire), 141 n. 59
Kingswood, 343, 350
Kirkby Malzeard (Yorkshire), 586-587
Ku Klux Klan, 540, 580

La Flechere, reverendo J. W. de, 71
Lancashire, 458
Lane, reverendo Thomas, 575
Langhorne, John, 36-37, 59-60
Lansdown, feria de, 469
Laqueur, Thomas, 64 n. 52
«Lark Rise», 570
Lascelles, Henry, segundo conde de Harewood, 101
Laslett, Peter, 33, 36
Le Goff, Jacques, 396
Leake (Nottinghamshire), 170
Ledbury, 374 n. 186
Leeds, 101, 227, 251, 376, 457, 559
Leicester, 148, 327, 372, 375, 410, 522 n. 6
Leigh, lady, 288
Lévi-Strauss, Claude, 549-550, 589
Lewes (Sussex), 282
Lewis, John, 132-134, 140
Limerick, 334
Lincolnshire, 458, 513, 532, 567
Liverpool, 409
Llanbister (Radnorshire), 579-580
Lloft, Capel, 166
Lloyd, sir Richard, 133
Locke, John, 186-188, 191, 197
Loder, Robert, 425-426
Logue, Kenneth, 345, 353
Lomax, John, 470
Londres, 43, 46, 85, 107, 148, 166-167, 224, 240-241, 242, 245, 252, 253-254, 255, 409 y n. 33, 414 n. 48, 435, 441-442, 458, 532-533, 538, 554, 560, 564, 576-577, 583
Loughborough, 486
Loughborough, primer barón, juez de tribunales ordinarios, 163-165, 189

Loughton (Essex), 121, 166
Lowther, sir William, 131
«Ludd, Lady», 376
Ludham Waste (Norfolk), 155
Lyford, John, 260-261
Lyndhurst (Hampshire), 128
Lyon, 551

Macaulay, T. B., 42 n. 20, 43
Macpherson, C. B., 187
Madrás, 201, 269, 317, 332
Malcolmson, Robert, 67-68
Maldon (Essex), 281, 372, 376
Malinowski, Bronislaw, 215
Malthus, T. R., 313, 318, 324, 335
Malvern, 137 n. 47
Manchester, 77, 223 n. 23, 239 n. 64, 241, 251, 366, 372, 376, 415, 434, 485, 500, 504 n. 101, 559
Mandeville, Bernard, 15-16, 44, 72, 306
Manning, doctor, 240
Mansfield, primer conde, juez, 133, 139 n. 52, 163
maoríes, 192-194
March (Cambridgeshire), 205
Mark (Somerset), 154
Markham, G., 402-403, 425
Marlborough, duque de, 316
Martin, sir Mordaunt, 426
Martin, William, 485-486
Marvell, Andrew, 553
Marx, Karl, 33, 92
Mason, Barbara, 372 n. 176
Maulden (Bedfordshire), 141, 205, 212
Melksham (Wiltshire), 339 n. 92
Menefeee, Samuel Pyeatt, 456-458, 461, 506
Merthyr, 292
Metcalfe, sir Charles, 200-201
México, 444-445
Middleton, Mary, 476
Middleton, Thomas, 476
Midlands, 170, 204, 227, 358, 373, 509, 525, 528
Midsomer Norton (Somerset), 464, 483
Mill, James, 201
Mill, John Stuart, 167
Mills, Agnes, 530, 539
Mills, Thomas, 530
Milward, Booth, 470
Minchinhampton, 371
Mingay, G. E., 151, 324-325
Misson, Henri, 554
Modbury (Devon), 493
Montacute (Somerset), 368
Montagu, duque de, 63-64
Montrose, 353, 376
Moody, Elizabeth, 369-370
Moore, Barrington, 385-386
Moore, Wilbert, 445, 447-448
More, Hannah, 263-264, 279, 440-441
Morris, Mary, 557 n. 105
Mostyn, sir Thomas, 269 n. 126, 352-353
Mount Edgecumbe, conde de, 285
Munby, A. J., 503 n. 96, 584-585
Munster, 333

Namier, sir Lewis, 39, 40 n. 17, 292
nandi, 398-399
Nash, Mary, 369-370
Neeson, Jeanette, 136 n. 46, 142, 204, 207-208
New Forest, 124, 128, 185
Newbury, 148, 289
Newcastle, duque de, *véase* Pelham-Holles
Newcastle-under-Lyme, 364
Newcastle-upon-Tyne, 88, 262, 268, 276, 280, 334, 350-352, 434, 533 n. 36
Newdigate, sir Roger, 273-274
Newport (isla de Wight), 537
Newport Pagnell, 360, 377
Newtown (Montgomeryshire), 408
Nigeria, 386
Norris, Richard, 371
North, sir Francis, 154
North Bovey (Devon), 483
North Shields, 99
North Wootton (Norfolk), 139
Northampton, 265, 344 n. 98, 372 n. 176
Northenden (Cheshire), 529
Northiam (Sussex), 247-248
Northumberland, 260
Norton, Caroline, 507-508

Norwich, 86, 138, 242, 254, 259, 375, 460, 503 n. 95
Nottingham, 146-147, 291, 327, 353, 373, 376-377, 458, 460
nuer, 398, 450
Nueva Gales del Sur, 192
Nueva Zelanda, 192-193
Nuneaton, 157, 273

O'Brien, James Bronterre, 379-380, 383
Ogbume Saint George (Wiltshire), 583
Okeford Fitzpaine (Dorset), 583
Old Swinford (Worcestershire), 366 n. 155
Oldham, 85, 262
Orissa, 198-200, 300, 318
Ottery Saint Mary (Devon), 274, 365 n. 154, 368
Oundle, 344 n. 98
Outhwaite, R. B., 337
Oxford, 226, 256 n. 106, 283-285, 328, 338, 357-358, 364-366, 461, 488 n. 67

Pain, Hannah, 253
Paine, Thomas, 110, 160, 582
Palmer, Richard, 406
Pane, Sarah, 369-370
Parsons, Ann, 482-483
Parsons, John, 483
Pelham, Henry, 101
Pelham-Holles, Thomas, duque de Newcastle, 35, 41 n. 20, 63-64, 99-101, 110
Penkridge, 467
Penryn (Cornualles), 263, 273
Perkin, Harold, 35
Peterborough, 364
Phillips, Catherine, 358
Pickard, Edward, 328-329
Pierce, Ruth, 357
Pilton (Somerset), 488 n. 67
Pillet, general, 490, 503-504
Pitt, Hester, 358
Pitt, Jane, 358
Pitt, William (el Viejo), 42 y n. 20
Pitt, William (el Joven), 312, 411
Place, Francis, 423
Ploughley Hundred (Oxfordshire), 358
Plumb, sir John, 112
Plymouth, 292, 464, 488, 492-493
Poole (Dorset), 265, 353
Popkin, Samuel L., 385
Porlock (Somerset), 141
Port Isaac (Cornualles), 262
Portland, duque de, 283-285, 315-316, 538
Portsea (Hampshire), 262
Potter, John, 63
Poulett, conde de, 99-100
Prescot, 409
Preston, 223, 468
Priestley, motines de, 110

Quemerford (Wiltshire), 530-531, 539

Rackley, Elizabeth, 371
Ramsbury (Wiltshire), 282
Randall, Adrian, 302, 381, 383
Raynal, Abbé, 391
Reading, 275
«Rebecca», 525, 578-580
Reddy, William, 383
Redruth, 479
Reigate, 220
Retford, 466
Richmond, duque de, 276
Richmond, parque de, 81, 118, 132-135
Riland, reverendo John, 184
Ripley (Surrey), 584-586
Ripon, 476
riqueza de las naciones, La, *véase* Smith, Adam
Rockingham, bosque de, 117-119
Rogers, Nicholas, 113-114
Rollison, David, 571-572, 581
Ropley Commons, 129
Rostins, Philip, 476
Rostow, W. W., 215
Rotherham, 500
Rowbotham, Sheila, 555
Rudé, George, 85, 269, 295 n. 1
Rutland, 506
Ryton-upon-Dunsmore (Warwickshire), 170

Saffron Walde (Essex), 268
Saint Asaph, 352
Saint Austell, 89
Salcey, bosque de, 127
Salisbury, 246
Sampford Peverell (Devon), 268-269
San Lunes, 418-424, 442
Savage, John, 477-478, 505
Schofield, R. S., 335-336
Scott, James C., 384-385, 388, 392
Scray, contorno de (Kent), 258
Seaford, 159-160
Sen, Amartya, 321-324, 337 y n. 86
Severn, río, 244, 367 n. 162
Sexton, Thomas, 556
Sharples, Eliza, 506
Sheffield, 147, 419, 421, 500, 508
Shelburne, conde de, 226
Shepton Mallet, 483, 488 n. 67
Sherborne (Dorset), 277-278
Shorter, Edward, 568
Siddai (Yorkshire), 584, 588-589
Simmonds, señor, 563
«Skimmington, Lady», 572
Skinner, Charles, 477-478, 505
Skinner, Mary, 477-478, 505
Sligo, 334
Slinford (Surrey), 489
Smiles, Samuel, 443
Smith, Adam, 188-189, 229-230, 232-233, 236, 238 n. 61, 296, 303-307, 309-320, 324-325, 326 n. 56, 335, 342 n. 96
Smith, Baird, 318
Smith, Betty, 261
Smith, Charles, 218, 230, 252, 313
Smith, Hannah, 372, 376
Smith, Thomas, 267
Smithfield, mercado de, 453, 460, 464, 484, 500
Snell, Keith, 382
Sombart, Werner, 450
Somerset, 528, 571
Soons, Susannah, 375
South Sea Bubble, 40
Southey, Robert, 265-266, 378-379 n. 201
Southwark, 576
Spalding (Lincolnshire), 371, 475
Spaxton (Somerset), 491-492
Speldhurst (Kent), 477
Stafford, 466-467
Staffordshire, 458, 544
Stebbing, Amie, 504
Stephens, Walter, 394
Sterne, Laurence, 397
Steuart, sir James, 315
Stevens, Elizabeth, 141 n. 59
Stevenson, John, 296-297
Stewart, Dugald, 315
Stixwold (Lincolnshire), 152
Stockport, 470
Stockton, 265, 351-352
Stogumber (Somerset), 138
Stokesby (Norfolk), 138
Stone, Lawrence, 462 n. 15
Stoneleigh (Warwickshire), 288
Stony Stratford (Buckinghamshire), 225
Stourbridge, 280
Stowmarket, 499
Strachey, sir Henry, 197-198
Stratford, reverendo William, 93-94
Stratton (Cornualles), 266
Streatham Common, 147-148
Stroud, 271, 358, 371
Suffolk, 242, 271, 556, 566
Sunderland, 272, 401
Surrey, 561
Sussex, 561, 588
Sutton Coldfield, 184
Swindon, 484
Swing, motines de, 212
Synge, J. M., 400

Támesis, valle del, 260, 270
Tate, W. E., 126 n. 20, 162 n. 114
Tauton, 99, 364, 368 n. 166
Tawney, R. H., 150-152, 156, 286-287
Taylor, James, 480
Taylor, William, 500-501
Temple, William, 434
Tenterden, 254 n. 102
Tewkesbury, 574
Thame, 470
Theberton (Suffolk), 155
Thirsk, Joan, 156
Thomis, M. I., 345

Thompson, Hartley, 508
Thompson, Joseph, 473 n. 39
Thorne (Yorkshire), 493-494 n. 73
Thorner, David, 308 n. 20
Thwaites, Wendy, 328, 341 n. 95
Tibbot, John, 408
Tilly, Charles, 381 n. 205
Timworth (Suffolk), 163, 167, 196
Tipton, 457
Tiverton, 244, 367, 375
Todd, John, 268
Tonbridge, 477-478, 505
Toogood, John, 277
Tooker, John, 483
Totnes, 512-513 n. 123
Towcester (Northamptonshire), 170, 344 n. 98
Trelawney, sir Jonathan, obispo, 53
Trent, río, 245
Trowbridge, 365-366 n. 154
Tucker, Josiah, 429
Turner, reverendo William, 434

Uley (Gloucestershire), 281-282
Underdown, David, 559
Uphill (Somerset), 530-531

Van Gennep, Arnold, 549
Vilers, lady Barbara, 61 n. 48

Waddesdon (Buckinghamshire), 562
Wakefield, 266
Walpole, sir Robert, 39, 41-42, 46, 97, 112, 131-132, 137-138
Walsall, 480
Walter, John, historiador, 299, 340
Walter, John, terrateniente, 562-563
Waltham, bosque de, 121, 166
Wantage, 273
Warkworth (Oxfordshire), 141
Warwick, conde de, 275, 339
Warwickshire, 458, 572
Waterford, 334
Watts, Isaac, 440
Watts, Mary, 375-376
Watts, Michael, 386
Wearmouth, R. F., 214
Webbs, Beatrice y Sidney, 75, 79
Weber, Max, 32, 215
Wedgwood, Josiah, 244 n. 76, 378 n. 198, 432, 451
Wedgwood, Tom, 378 n. 198, 451
Wednesbury, 516
Weldon (Northamptonshire), 118-119, 207
Welford, Ann, 372 n. 176
Wellingborough, 344 n. 98
Wellington, 365-366 n. 154
Wells, 261
Wells, Roger, 225-228, 295, 341
Wenlock (Shropshire), 268, 516, 557-558
Wesley, John, 112, 334, 439
West Haddon (Northamptonshire), 141
Westonbirt (Gloucestershire), 571, 581
Wexford, 334
Whaddon (Buckinghamshire), 155
Whilton (Northamptonshire), 171
Whitechapel, 509
Whitechurch Canonicorum, 583
Whitehouse, John, 457
Whitehouse, Mary, 476
Whitehouse, Samuel, 476
Whitehurst, John, 432 n. 88, 441
Whittlesford (Cambridgeshire), 236
Whittlewood, bosque de, 123
Wigley Common, 185
Wilkes, John, 85, 93-96, 111, 132, 581
Williams, Dale E., 297, 302-303
Williams, Gwyn A., 294-295
Willingale, señor, 166-167
Wilson, Charles, 214
Wilson, juez, 164
Wiltshire, 336, 360, 369, 524, 530
Wimbledon, 133
Winchester, 411 n. 49
Wirksworth, 480
Witham (Essex), 466
Withers, Charles, 123-124
Withy, Anne, 352 n. 115
Witney (Oxfordshire), 84, 268, 280, 462, 471 n. 35
Witts, Elizabeth, 371
Woking (Surrey), 542-543, 544, 575
Wokingham, 406

Wolverhampton, 372, 465
Woodbridge (Suffolk), 280, 356 n. 126
Woodforde, reverendo James, 46, 292 n. 162, 575
Woodley (Berkshire), 585
Woolwich, 18 n. 10, 96, 577
Wootton Bassett (Wiltshire), 484
Worcester, 364, 476
Wordsworth, William, 174, 290, 451-452, 495
Wray, George, 467
Wrexham, 410
Wright, Joseph, 23 n. 18
Wrightson, Keith, 299
Wrigley, A., 335-336
Wrott, John, 137
Wychwood, bosque de, 123
Wye (Kent), 257
Wye, río, 244

Yeovil, 291, 533
Yonge, sir George, 274-275
York, 435, 460
Yorkshire, 458, 465, 502
Youghal, 333-334
Young, Arthur, 130 n. 33, 175, 188, 205, 212, 233-234, 263
Young, William, 352 n. 115

ÍNDICE DE LÁMINAS (entre pp. 304-305)

I. Carnet de afiliación sindical de los peinadores de lana, 1725 (PRO., KB 1.3).
II. Carnet de la Amistosa Sociedad de Laneros, 1785 (Kiddermister Reference Library).
III. Carnet de afiliación sindical de los peinadores de lana, 1835 (Bradford Reference Library).
IV. «La picota en todo su esplendor», 1765 (Martin Eve, Merlin Press).
V. Sátira contra un magistrado clerical, 1800 (PRO., KB 1.30, 2.ª parte, Easter 40 Geo. III, n.° 2).
VI. Últimas palabras de otro magistrado clerical (PRO., KB 1.30, 2.ª parte, 41 Geo. III, n.° 1, remitidas con afidávit al reverendo Thomas Lane, juez de paz, 17 de noviembre de 1800).
VII. «El pluralista y el viejo soldado» («Tim Bobbin») (Manchester Central Reference Library, hoja impresa por una sola cara de 1766).
VIII. La tradición de la protección del consumidor (J. Penketham, *Artachthos*, 1638; reeditado en 1765).
IX. Cruzar los límites de Richmond (*Two historical accounts of the making of the new forest and of Richmond New Park*, 1751).
X. «*Forestallers* empachados de cereales» (Woodward, mayo de 1801; M. D. George, *Catalogue of prints and drawings in the British Museum: political and personal satires*, VIII, 9721).
XI. «Aviso a los *forestallers*» (¿I. Cruikshank?, agosto de 1800; M. D. George, *Catalogue*, VIII, 9547).
XII. «Método legal de desgranar cereales» (I. Cruikshank, agosto de 1800; M. D. George, *Catalogue*, VII, 9545).

XIII. «El brindis de los agricultores» (Williams, marzo de 1801; M. D. George, *Catalogue*, VIII, 9717).
XIV. Fisiognomía: el terrateniente y el agricultor (Woodward, 1801; M. D. George, *Catalogue*, VIII, 9723).
XV. Los monopolizadores atrapados en su propia trampa (Williams, mayo de 1801; M. D. George, *Catalogue*, VIII, 9720).
XVI. «Viejos amigos con nuevas caras» (Woodward, *c.* octubre de 1801; M. D. George, *Catalogue*, VIII, 9731).
XVII. *Izquierda*: la Butter Cross en Witney (fotografía de Wendy Thwaites). *Derecha*, el Mercado del Trigo de Ledbury (fotografía del autor).
XVIII. Neptune Yard, Walker, Newcastle-upon-Tyne (Departamento de Fotografía, Universidad de Newcastle-upon-Tyne).
XIX. Relieve en yeso de la Montacute House: I.
XX. Relieve en yeso de la Montacute House: II.
XXI. Quema de restos en Temple Bar (de las ilustraciones de Hogarth para el *Hudibras* de Butler, 1726).
XXII. *Skimmington* de Hogarth (de las ilustraciones de Hogarth para el *Hudibras*).
XXIII. El doctor Syntax y los participantes en el *skimerton* (ilustraciones de Rowlandson para *Dr. Syntax*, de Combe, 1812).
XXIV. Convocatoria a la Feria de los Cuernos (Biblioteca Británica, signatura C 121 g 9).
XXV. Otra convocatoria (Biblioteca Británica, signatura 1851 d 9 P 91).
XXVI. La máscara Ooser, de Dorset (Dorset Natural History and Archaeological Society, monográfico n.° 2, Dorchester, 1968).
XXVII. «*Riding the Stang*» (Thomas Miller, *Our old town*, 1857).
XXVIII. Banda de *lewbelling* y muñecos (*Illustrated London News*, 14 de agosto de 1909).
XXIX. «John Hobbs, John Hobbs» (lord Crawford).
XXX. Venta de esposa (lord Crawford).
XXXI. Esposa atada ([F. Macdonagh], *L'Hermite de Londres*, París, 1821).
XXXII. «Cómo los franceses y los alemanes ven a los ingleses» (*Punch*, 27 de abril de 1867).

ÍNDICE

Prefacio y agradecimientos 9

1. Introducción: costumbre y cultura 13
2. Patricios y plebeyos 29
3. Costumbre, ley y derecho comunal 116
4. La economía «moral» de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII 213
5. La economía moral revisada 294
6. Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial . 395
7. La venta de esposas 453
8. La cencerrada 520

Índice alfabético 595
Índice de láminas 605